دراسات

فالح مهدي

تاريخ الخوف

نقد المشاعر في الحيز الدائري



مقدمة

كل مقدمة ولأي كتاب هي عبارة عن خارطة طريق، تمثل منهج المؤلف وأهدافه من العمل الذي يقدمه للقارئ؛ لأن المقدمة الخالية من ذلك باطلة ولم يقم المؤلف إلا بالثرثرة.

إن الخوف كمفهوم هو جزء من مشروعي الذي بدأته بكتابي الذي صدر في القاهرة في عام 2015 وأعيد طبعه من قبل دار النهضة العربية في بغداد 2018 (نقد العقل الدائري: الخضوع السني والإحباط الشيعي).

لم أستند في هذا العمل إلى أيديولوجية معينة؛ لاعتقادي أن الأيديولوجيا مهما كان ذكاؤها مخربة لأي عمل جاد، وتُفقد العمل موضوعيته. هذا البحث مفتوح على كل النوافذ الفكرية.

لكن وقبل الولوج إلى قلب الموضوع دعونا نتساءل ما الخوف؟

في قواميس اللغة الفرنسية يرد تعريف الخوف على أنه «حالة نفسية ذات خصيصية فعالة تلازم الشعور بخطر سواءً أكان مبررًا أم لا، ويتضمن تهديدًا للحياة مثلًا، وقد يُؤدي ذلك الإحساس بالخطر إلى حالة عاطفية ذات طابع مأزوم يصعب السيطرة عليها تتمثل بالانهيار العصبي، بالرعب، بالذعر، يُصاحب ذلك شعورٌ مؤلم بعدم الأمان»(1).

في قاموس أكسفورد ورد التالي: «شعور سيئ يمتلكك عندما تكون في خطر، أو إحساس بأن أمرًا جللًا قد يحصل في لحظة ما»(2).

في حين ورد تعريف الخوف في اللغة العربية على هذا النحو: «خوف: مصدر خاف وخوّف فعل بمعنى، أرعبه وأرهبه»(3).

ومع جل احترامي لكل القواميس -لا سيما الغربية- إذ نجد فيها مادة تتضمن الإلمام بالعلوم المعاصرة، إنما كل تلك التعاريف لن تفيدنا في بحثنا هذا، والذي يتضمن محاولة لفهم موضوع الخوف. من البديهي أن الإنسان يصاب بالذعر والفزع

بل قد يموت بتأثير ما أصابه من ذعر وإرهاب لم يقوَ على تحمله فهرب قلبه في عالم الظلام. ومَن لا يخاف -كما يقول سارتر- ليس سويًا.

في هذه الدراسة لن نبحث عن أمور بديهية تتضمن حالة الذعر والرهبة والهذيان وفقدان العقل في لحظة الخوف، لكننا سنبحث عن جذور الخوف وأصوله، أي بداياته الأولى، أي من عصر الصيد وجمع القوت أولًا وإلى العصر الزراعي الذي لا تزال الغالبية العظمى من سكان الكرة الأرضية تعيشه.. في العالم الصناعي والتكنولوجي خرج الخوف من لباسه، وأصبح مادة للبحث اجتماعيًا، فلسفيًا، اقتصاديًا، انثربولوجيًا ونفسيًا.

ليس هناك في الحيز الأفقي (العالم المعاصر والغرب على نحو التحديد) خوفٌ من عالم آخر بعد خروج الإنسان من هذا العالم، ليس هناك خوفٌ من نهاية العالم وحضور المنقذ ليخلّص مَن يؤمن برسالته وينقله إلى جنات النعيم.

وحتى نفهم جذور الخوف سأصحبك معي إن شئت في هذه الرحلة إلى عالم الخوف، فإن وافقت فسنلجُ معًا في هذه الدراسة لفهم علاقتنا كشرقيين بعالم الخوف.

أثناء البحث والدراسة في هذا الموضوع لازمتني عبارة ماركس الشهيرة: «نقد الدين هو أساس كل نقد»(4)!

لم تهيمن عليّ فكرة كهذه الفكرة المتمثلة بنقد الدين باعتباره أساسًا لكل نقد، مع معرفتي بها منذ زمن طويل. والسبب هو أنني ألج بابًا من أهم الأبواب بل الأهم في تقديري، وهو الذي قامت عليها الأيديولوجيا في كل الأديان، وأقصد هنا موضوع الخوف.

ولكنْ شر البلية ما يضحك حقًا، ذلك أن مَن سعى إلى تخليص البشرية من الدين باعتباره مصدر كل المخاوف، جاء بنظام قائم على الخوف. وهنا أقصد النظام الشيوعي الذي قام ببنائه نظريًا لينين وشيده ستالين، حتى أصبح من أكثر الأنظمة إرهابًا في العالم.

في كتاب بعنوان «نصوص حول الموقف من الدين»، وهي نصوص لينين بالذات، نكتشف أهوال الأيديولجيا. كان لينين على عكس ستالين مثقفًا كبيرًا وقارئًا نهمًا، إنما كان ضحية أيديولوجيا قاتلة وأوهام لم تتمكن من الصمود طويلًا أمام شمس الحقيقة، فسقطت تلك الإمبراطورية وهي على فراش الاحتضار، وأصبح مفهوم الغد الأفضل الذي جاءت به تلك الأيديولجيا الآفيون الجديد للشعوب!

ففي الصفحة 87 نجد لينين يكتب بتلك اللغة اليقينية التي تشبه لغة رجال الدين: «إن برنامجنا قائم كليًا على الفلسفة العلمية المادية الصارمة، ولكي نشرح برنامجنا يتحتم علينا أن نشرح الجذور الحقيقية، التاريخية والاقتصادية للضباب الديني. إن دعايتنا يجب أن تكون بالضرورة مشتملة على الدعاية للإلحاد. وتحقيقًا لهذه الغاية فإن نشر الأدبيات العلمية، التي منعها ولاحقها بقسوة إلى اليوم النظام الأوتوقراطي الإقطاعي، يجب أن يصبح الآن مهمةً من مهام حزبنا...»(5).

في هذا الكتاب الذي خُصص لترجمة أفكار لينين عن الدين، نجد أن المقدمة التي كتبها الطيب الذكر العفيف الأخضر التهمت نصف الكتاب تقريبًا، عدد صفحات الكتاب 174، ومقدمة الأخضر وحدها احتلت 82 صفحة من ذلك الكتاب الذي يذكرك بأسلوب الأدبيات البعثية وبصدام حسين بالذات.

وعند تناول لينين لشخصية أدبية فذة مثل تولستوي نرى أنه كان بعيدًا عن الفهم. ففي الصفحات 92-90 من ذلك الكتاب نجد التالي: «إن التناقضات في مؤلفات تولستوي، في آرائه ومذهبه ومدرسته، هي صارخة حقًا. فمن جهة، نرى القصّاص العظيم، العبقري الذي لم يرسم لوحات لا مثيل لها من الحياة الروسية وحسب، بل أيضا أسهم بآثاره الرائعة في الأدب العالمي. ومن جهة أُخرى نرى المالك العقاري يهجس بالمسيح... لقد أصبح من الواضح، إذن أن تولستوي، بسبب هذه التناقضات، لم يتمكن من فهم حركة الطبقة العاملة ولا دورها في النضال لأجل الاشتراكية ولا الثورة الروسية...».

في الصفحات الأخيرة من هذا الكتاب سأعود إلى موقف تولستوي من الموت والذي يمثل العمود الفقري في كل كتاباته. فلم يكن تولستوي متناقضًا ولم يكن

دستويفسكي غرابًا البتة، بل كان لينين بعيدًا عن الفهم.

لو قرأنا الواقع الروسي في نهايات القرن التاسع عشر، سنجد أنه بلد زراعي متخلف وأن نسبة الأمية فيه تجاوزت 80% (حوالي 90 مليون روسي كانوا من الفلاحين، وكان جزءٌ كبير منهم من الأقنان).

لقد بالغ لينين إلى حد الكذب والخداع عندما تكلم عن طبقة عمالية في روسيا في بدايات القرن العشرين.

لم يكن تولستوي متناقضًا ومنافقًا، بل كان وفيًا للمنهج الذي اختطه لنفسه، ومن النادر أن نجد كاتبًا متلائمًا مع ذاته كما هو الحال مع تولستوي، على العكس من لينين الذي كان واقعًا تحت سحر تلك العبارات الجوفاء.

ما كتبه لينين بل حتى ماركس، لا يُمثل نقدًا للدين، بل طردًا لأيديولوجيا لكي تحل محلها واحدة أُخرى، قائمة هي الأُخرى على أوهام المستقبل الأفضل!

في هذا الكتاب لن نلجأ إلى أية أيديولوجيا لنقد الدين، باعتباره أساس كل نقد. نعم ما قاله ماركس يمثل أعلى درجات الفهم. لكنما اعتبار الدين أفيون الشعوب كأسٌ لكل نقد، سيمنعنا من فهم حقيقة الدين.

إن نقد الدين يتمثل بفهم شروط قيامه وآليات فعله ومدوناته، فهم العلاقة بينه وبين السياسة، كيفية فعله، فهم مؤسساته التي تعمل باسم ربٍّ لم تلتقبه لا هي ولا المؤمنون الذين يدينون بالولاء لذلك الرب، وكذلك فهم الطرق التي يلجأ إليها للسيطرة على المجتمعات التي تقع بين مخالبه... إلخ.

وعندما نعود إلى السؤال الذي يمثل العمود الفقري لهذا الكتاب، لماذا استندت كل الديانات إلى موضوع الخوف لكي تقوم ويستقيم أمرها؟

سنقف في البداية عاجزين عن الإجابة عن هذا السؤال بحجة ضعف وسائل الإنسان القديم لفهم الكون المحيط به.

سنحاول الإجابة عن هذا السؤال عبر مراحل البحث. لكن من الملاحظ أن الرب أو

الأرباب كانت تتسم بكل ما هو مشرق، فالله هو الرحيم والغفار والمحسن، المحيي، القادر، وله القدرة على الاستحياء ويقصد بذلك أن الله يستحيي أن يرد عبدًا صالحًا إذا دعاه والبسط والقبض... إلخ.

ومع كل تلك الصفات الإيجابية يبقى في المخيلة موضوع الخوف، إذ يعد في المسالك العليا في مدارج السالكين، ففي القرآن نجد «وَخَافُونِي إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» آل عمران: 175، ذلك أن الخوف من الله طريق الدخول إلى الجنة.

في المصادر الإسلامية، يُعَدُ الخوف من أعظم المنازل وأشدها نفعًا لقلب المؤمن، وهذا يرد في القرآن على النحو التالي «وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ» البقرة: 40.

فكما ترى فإن البسلمة (الرحمن الرحيم) وردت في معظم السور أي 114 مرة، عدا سورة التوبة، وذكرت مرتين في سورة النمل، لكنّ الغالب في المخيلة هو أن الله مخيف ومرعب. لقد ورد هذا المصطلح في القرآن 124 مرة، إنما والحق يقال إنها لم تكن في غالبيتها العظمى ذات معنى سلبي. بل إن لفظ الخوف جاء في ذلك الكتاب متضمنًا عدة معانٍ.

إذنْ فالخوف الذي ورد في القرآن، ليس هو مَن قاد إلى صناعة الرعب والذعر في نفوس المسلمين، بل الأيديولوجيا الدينية متمثلة بالحديث المنسوب إلى محمد فهي من لعبت دورًا مهمًا في صناعة الخوف.

إن النقد لا يعني إظهار عيوب الشيء كما قد يتبادر إلى الذهن وكما ذكرت ذلك في كتابي (البحث عن جذور الإله الواحد)، بل الكشف عن آليات فعله والغرض من قيامه وأهدافه المرتبطة بوجود ذلك الدين.

الدين حَكم وهيمن على الحياة البشرية منذ آلاف السنين، ولا يزال في معظم بقاع العالم.

في هذا البحث محاولة لفهم مفهوم الخوف الذي قامت عليه كل الأديان ولا سيما التوحيدية. ولقد ركزنا على المشاعر الأساسية التي تقود السلوك الجماعي كالأوبئة، الموت وما بعد الموت أي الجحيم (الجنة مكافأة للعبد الصالح، لذا لن نتطرق لها هنا،

إنما سنعود لدراستها في بحث آخر).

هناك أصناف أُخرى من الخوف متمثلة بالخوف من الظلام، من الافتراس، من الجوع، من فقدان الأمان، الخوف من الآخر، الخوف من المرض، من تقلبات الطبيعة، البرق، البراكين، الفيضانات... إلخ، لكني لن أتطرق إليها إلا على نحو عارض. إن هذه المخاوف وغيرها كثيرًا غالبًا ما تكون آنية فتزول بعد حين أو نتيجة ظروف معينة وتنتهي بزوال تلك الظروف.

أما الخوف من الموت والخوف من الشيطان، من عودة الموتى في بعض الثقافات، والخوف من نهاية العالم ومن عذاب القبر، الخوف من القيامة، فلا تزال حيةً ترزق في ثقافات عدد كبير من الجماعات البشرية، ومنها الإسلام، بل في مقدمتها.

حاول ياسين الحافظ ومنذ السبعينيات من القرن المنصرم، الإجابة عن هذا السؤال: من أين يأتي الخوف؟

في كتابه (الهزيمة والأيديولوجيا المهزومة) في الصفحة 30، نجد التالي: «في الغرب، كنت أذهل عندما أرى قوة الفرد وجرأته وثقته بنفسه أو تحرره الكلي من مختلف أشكال الخوف! هناك الفرد ديك، هنا الفرد دودة. هناك حبل سرّة الإنسان موصول بالإلوهة، وهنا حبله مقطوع بتاتًا، بما هو عبد، هناك العنفوان، وهنا الوداعة، هناك بروميثيوثية طاغية، وهنا القناعة وراحة البال، هناك الشك والتساؤل والنقد، وهنا اليقين والتلقين والامتثال. وعندما أتساءل من أين هذه القوة التي للفرد الغربي، كان الجواب يقفز من خلال وملاحظة بسيطة للعيان، دونما حاجة لبحث وراء الأسباب التاريخية والأيديولوجية والمجتمعية والسياسية؛ لأن بلاده كفت عن أن تكون بلاد الخوف.

«في ديارنا العربية، منذ سنواته الأولى، وربما منذ شهوره الأولى، تتعاور الفرد أشكال لا تحصى من الخوف: خوف من العائلة، من المعتقد الإيماني، من التقليد، من المجتمع، من المدرسة... وأخيرًا من السلطة الاستبدادية الشرقية... في بلاد الخوف، سرير ‹بروكوست› ينتظر كل فرد، يتمدد فوقه لكي تُقطع خصيتاه، فيغدو ضحية وديعة مذعنة، حياتها فرار وموتها خلاص»(6). ياسين الحافظ الذي كان من قادة

البعث السوري في ستينيات القرن المنصرم، وكاد أن ينتحر بعد هزيمة 5 حزيران، تمكن بفضل ضميره الحي من ترك ذلك الحزب بما فيه من دوغمائية وفاشية وإفراط في استخدام العنف ورفض الآخر المختلف، بحثًا عن خلاص لهذه الأمة التي كان يؤمن بها، فتشبع بالمبادئ الماركسية وحاول -عبر التأليف والترجمة- البحث عن خلاص لهذا الأمة التي ازدادت سوءًا وترديًا بعد رحيله عن هذا العالم.

انتبه ياسين الحافظ إلى مسألة الخوف، لكنه لم يتمكن من البحث عن جذورها بالربط بين الخوف من العقيدة ومن الموت مثلًا والخوف من المدرسة، علمًا أن لكل منهما بنية مختلفة عن الأخرى. بل كان نقدُهُ لبؤس الحاضر قد منعه من تلك الرحلة المضنية دون شك، بحثًا عن جذور الخوف. فبدون العزيمة للرحيل في قلب الدين، لن نتمكن من فهم الشلل الذي تعيشه الجماعة الإنسانية الخاضعة لسطوة الأساطير. ياسين الحافظ كان يكتب إنشاءً جميلًا، فلم يتمكن من البحث عن أسباب الخوف، وبقيت تلك العبارات الجميلة يتيمة في ذلك الكتاب.

لم تخرج أوربا من الخوف إلا في نهاية القرن التاسع عشر، علمًا أن الحيز الأفقي قطع شوطًا بعيدًا في بناء سلوكيات الأفراد. في كتابه ذاك تكلم الحافظ عن الفرد، علمًا أن المجتمعات الشرقية الإسلامية على وجه الخصوص لا تزال محكومة بالحيز الجماعي.

ياسين الحافظ يقدم وصفًا لموضوع الخوف، دون أن يتمكن من الولوج إلى أعماقه.

أوربا، بل العالم الغربي كان محاصرًا بقيم ومبادئ الحيز الدائري، ولم يتمكن من دحرها إلا في القرن الثامن عشر، ولم تظهر نتائج ذلك التحول في النظرة إلى الذات والعالم إلا مع بدايات القرن العشرين.

ما يهمنا في هذا البحث هو الخوف الممنهج الذي رسم مسيرة المجتمعات وتحكم بطرق أداء وظائفها، وإعادة بناء سلوكياتها على ضوء المنهج الذي عملت عليه الأيديولوجيا الدينية والأسطورية منذ مئات السنين.

الموت أساس وجوهر مخاوف الإنسان، بل كان العامل الأول في قيام الحضارات وتطور الثقافات. الموت عنصر بيولوجي شأنه شأن كل ما موجود في الطبيعة من حولنا. الإنسان كالحيوان وكالنبات يولد، ينمو ويكبر ويشيخ وفي الأخير يموت.

ما يميز الإنسان عن الحيوان والنبات، تأمله في هذا العنصر البيولوجي وتحويله إلى عنصر ثقافي، بل من أهم العناصر الثقافية، هو الموضوع الجوهري في بحثنا هذا.

كلمة شكر وتقدير إلى الصديق علي اليساري الذي أشهر سيفه البتار على كلمات هذا الكتاب.

---

(1)- Dictionnaire Historique de la Langue Française,Paris 1992,p 2695-2696.

(2)- New Oxford American Dictionary ,3edition , 1999 ,Oxford university Press,P28.

(3)- لسان العرب،لابن منظور، الجزء التاسع، ص 99.

(4)- Karl Marx ,Critique de la philosophie de droit de Hegel,Aubier,P51.

(5)- لينين: مختارات جديدة: نصوص حول الموقف من الدين، ترجمة محمد كبة، مراجعة وتقديم: العفيف الأخضر، دار الطليعة، بيروت،1972.ص87.

(6)- ياسين الحافظ، الهزيمة والأيديولوجيا المهزومة/ بيروت، دار الطليعة للطباعة والنشر 1979، ص30.

الفصل الأول: رحلة في الزمن

لا يمكن فهم موضوع الموت في العالم القديم، دون محاولة فهم موضوع الزمن في ذلك العالم. كان الزمن القديم زمنًا دائريًا فهو يبدأ بنقطة لينتهي عند نقطة أخرى. وإن تصور الزمن هو الذي أدى إلى خلق ثقافة الموت.

بقى الزمن دائريًا في محتواه، ولم يُلغَ ذلك التصور عن الزمن إلا بفضل التطور العلمي الذي بدأ في القرن السادس عشر في أوربا الغربية بالذات. فالزمن المعاصر زمن أُفقي ونسبي، تم الأخذ به بفضل التطور العلمي في نهاية القرن الثامن عشر. كما أن الثورة العلمية في النظرة إلى الكون التي بدأت في القرن السادس عشر صاحبتها ثورة في أنماط التفكير، في الأدب، والموسيقى، بل الأهم من كل ذلك وربما يكون مصاحبًا له هو الخروج من الحيز الجماعي وقيام الفردية كمنهج في التعامل مع الذات ومع الآخر. اقتصاديًا شهدت الثورة العلمية والفكرية، قيام النظام الرأسمالي، أي قيام نمط للإنتاج لم تعرفه البشرية سابقًا.

في بدايات القرن التاسع، كان الناس المثقفون على يقين بأنّ الزمن طويل (قياسًا بالزمن القديم الذي صاغه الفكر الرافديني وتبنته الديانات التوحيدية الثلاث).

إن عمر الزمن التوحيدي كان ولا يزال 6000 سنة، وهذا الرقم ليس رقمًا تقديريًا بل اعتمادًا على ما ورد في سفر التكوين من أن الله خلق الكون في ستة أيام، واستراح في اليوم السابع، كان أساس ذلك الرقم المتعلق بخلق الكون.

واعتمادًا على ما ورد في العهد القديم فإن الأرض عاشت 3000 سنة، ولم يبقَ أمامها إلا ثلاثة آلاف سنة!

لم يرذ في سفر التكوين العبري الرقم 3000 سنة، بل وجدنا أثرًا لهذا الرقم في التلمود البابلي، إذ إن الحياة لن تستمر أكثر من ستة آلاف سنة. يتفوق التلمود البابلي في أهميته على العهد القديم. والسؤال هنا لماذا ستة آلاف سنة؟ ويأتي الجواب لأن الله خلق الكون في ستة أيام واستراح في اليوم السابع. هنا يُعبّر هذا الرقم المرتبط بالثقافة الرافدينية المبنية على رقم ستة، عن أن الحياة ستنتهي بعد ستة آلاف

سنة، وبعدها سيدخل اليهودي في عالم الخلود، ذلك أن اليهود -وجريًا على الثقافة الرافدينية- جعلوا اليوم السابع، اليوم الذي يستريح فيه الله من عمله. لذا فبعد تلك السنين (6000 سنة)، سيدخل المؤمن اليهودي في عالم الأبدية والذي يمثله الرقم سبعة أي يوم الراحة وهو شكل آخر من أشكال الموت.

بقى ذلك الرقم صامدًا فيما يتعلق بالتوحيد، حتى اللحظة التي أقرت بها الجمعية الجغرافية اللندنية التي أسست في عام 1807، أن الزمن هائل.

ومن تلك اللحظات بدأنا نقيس الزمن على المستوى الجيولوجي، الذي قاد خطانا إلى فهم حقيقة التطور. فالحفريات التي تمت أوصلتنا إلى فهم أصل النباتات والحيوانات وآثار الإنسان ما قبل التاريخ.

لقد فهمنا بدءًا من بداية القرن التاسع عشر أن هناك تاريخًا آخر لا علاقة له بالطوفان العبري. فالبحوث في تاريخ الإنسان القديم وفي آثار عظام بقايا الحيوانات وما وجدناه من آثار النباتات (عثرنا على قمح مثلًا في فلسطين وسوريا وشمال العراق). إن هذه الاكتشافات قادتنا إلى تكوين تصور عن الفترة التي سبقت عصر الكتابة بزمن يصل إلى مئات الآلاف من السنين.

بقيت العقيدة حيةً تلك التي تقول إن عمر الأرض 6000 سنة، فقد نشر رجل الدين البريطاني توماس بيرنت والذي هو صديق نيوتن في عام 1601كتابا، وضع له العنوان التالي (النظرية المقدسة للأرض)، أعاد فيه تلك الحكاية المسلية أي أن عمر الأرض 6000 سنة(1).

نحن على يقين بأن هناك أكثر من 65 مليون سنة وجدت فيها الثدييات، وخلال عشرة ملايين سنة فيما بعد، كانت في مرحلة من التطور مذهلة حقًا. كان التطور في بعض الأحيان سريعًا فعلًا.

إن الدراسات والبحوث الفيزيائية لا سيما أينشتاين في بداية القرن العشرين قادت خطانا إلى مفهوم الزمن النسبي. لم يأخذ أينشتاين بنظرية نيوتن التي تقول إن هناك جسمًا ما ثابتًا وآخر يتحرك. حيث كان نيوتن من المؤمنين بأن عمر الأرض 6000

سنة.

إن الزمن الذي يقصده أينشتاين، هو الزمن الخارجي والموضوعي، ولم يتطرق إلى الزمن الذاتي، والذي يستحيل قياسه. فقد تمر ساعة من الزمن الموضوعي، يشعر بها السعيد بأنها بضع دقائق ويُعاني منها التعيس وكأنها الدهر كله. الزمن الذاتي هو الزمن الذي يُطلق عليه الفلاسفة الوجوديون (الزمن الوجودي).

أما الزمن النسبي فهو الزمن الخارجي الموضوعي. الزمن الذي تتحرك داخله النجوم والكواكب. وعلى ضوء مفهوم المكان عند أينشتاين والذي هو غير مطلق، اعتُبر الزمن الخارجي والذي يمكن قياسه بالساعة واليوم والشهر وهذه مصطلحات ترمز إلى دوران الأرض حول نفسها وحول الشمس، بمعنى أنها مصطلحات ترمز لأوضاع مختلفة في المكان.

إن الزمن الذي نعيشه وتجري كل حياتنا على ضوئه مبنيٌ على النظام الشمسي. وبما أن النظام الشمسي يتعلق بكوكبنا ولا يمكن تعميمه على كل الكون، من هنا جاءت تسميته بالزمن النسبي.

الزمن المعاصر يذهب إلى حقيقة أصبحت بديهة علمية وهي أنه ليس هناك زمن واحد لكل الكون.

إن الزمن الذي نبحث عنه في هذا البحث هو الزمن الذي رافق البشرية منذ آلاف السنين، وتمكن العصر الزراعي من إيجاد مفاهيم له، لا سيما بعد توصله إلى اختراع الكتابة.

الزمن الأيديولوجي

ونقصد به الزمن الذي رافق المسيرة البشرية منذ آلاف السنين ولم يزل في كثير من بقاع الأرض. وقد تمكنّا من إيجاد آثاره عبر نمطين، الأول وُجد في منطقة الشرق الأوسط وكان السباقون إليه السومريين في جنوب العراق ومن ثم الأكديون في وسط العراق. يطلق على هذا الزمن بالزمن السهمي ويقصد بذلك أنه ينطلق من نقطة كما هو الحال مع السهم لكي ينتهي في نقطة أخرى.

أما الزمن الآخر فهو الزمن الآسيوي الذي وُجد في الهند والصين واليونان وبقية شعوب المنطقة ويطلق عليه الزمن الدائري، إذ يجري تصويره على هيئة عجلة.

إنما وقبل الولوج إلى كلا الزمنين، سنحاول أولاً تعريف الزمن، عبر هذا السؤال البسيط: ما الزمن؟ السؤال عن الزمن من أصعب الأسئلة، علمًا أنه مفهوم يأخذ بنظر الاعتبار التحولات التي تجري في العالم.

في اللغة اللاتينية يعني مصطلح tempus الزمن وهو نفس المصطلح الذي أخذت به اللغات التي تمتد جذورها الى تلك اللغة كالفرنسية والإيطالية والإسبانية.. إلخ. وفي اللغة الإغريقية القديمة يشير مفهوم Temnein إلى معنى القطع أي آلة تقسيم الزمن. وفي الحضارة الإغريقية هناك الزمن التاريخي الذي يُقَطع إلى ثلاث مراحل (الماضي، الحاضر، والمستقبل). ذلك أن مفهوم الزمن باللغة الإغريقية يعادل الحركة.

وعندما نبحث عن تعريف الزمن في اللغة العربية، نجد: «والزمن في الأصل ملازم للحدث أو الفعل، وذلك أن الحدث، ومن الجانب المنطقي أو الفلسفي لا بد له من مُحدث، ولا بد له أن يجري في دائرتَي الزمان والمكان، إذ لا فعل ولا حدث يتحقق خارج هدا النطاق»(2).

أما في معاجم اللغة العربية ولا سيما لسان العرب، فسنجد «زمن: الزمن والزمان: اسم لقليل الوقت وكثيره، وفي المحكم الزمن والزمان وأزمنة، وزمن زامن: شديد. وأزمن الشيء: طال عليه الزمان..»(3). وكما تلاحظ فإن القواميس عاجزة تمامًا عن إعطاء تعريف للزمن. هذا العجز بإيجاد تعريف شافٍ انتبه له أحد فلاسفة المسيحية، إذ يقول القديس أوغسطين (توفى في 430)، لو سألتني ما هو الزمن؟ لن أتمكن من الإجابة. ولكن لو امتنعت عن السؤال فأنا أعرف ما هو الزمن!

كان الإنسان القديم، أي قبل العصر الكتابي بآلاف السنين (مئة ألف سنة في أقل تقدير) يحس بالزمن عبر ولادته، طفولته، شبابه، نضجه، شيخوخته، وموته. وعبر الفصول الأربعة، هجرة الطيور وعودتها، الجفاف والمطر وغيرها من المظاهر الطبيعية.

لا نمتلك تصورًا دقيقًا عن علاقة إنسان ما قبل التاريخ بالزمن. لقد انتبه الإنسان البدائي إلى دائرية الزمن والقاعدة الأكثر مصداقية هو أن ذلك الإنسان لجأ إلى التقويم القمري.

إن العصر الزراعي الذي بدأ قبل ثلاثين ألف عام من تقويمنا المعاصر هو الذي دفع الإنسان إلى أن يتحكم بالوقت. فمتطلبات الحياة، جعلته يخزن بعض الحبوب، والخضر والفواكه، تلك التي يجود بها فصل الصيف مثلًا، حتى تقيه الجوع في فصل الشتاء.

دور الكتابة في أدلجة الزمن:

تأتي أهمية الكتابة من أنها كانت من أعظم الوسائل قاطبة في تطور الإنسان في سلم الفهم، فقد مكنته من الحفاظ على ثقافته التي كانت تتناقل شفاهًا ومن حفظ أساطيره وعقائده، من نشر مبادئه، من تثبيت أحكامه وشرائعه كما فعل الملك حمورابي، فأصبحت مسلته الشهيرة تلك، تمثل أولى محاولات الإنسان الفذة والمتمثلة بالمبدأ القانوني المعاصر (لا جهل بالقانون)، فقد وُجدت مسلة في كل المدن البابلية؛ لأنّ الكتابة سمحت للإنسان بالتعبير عن حبه، عن كراهيته، عن خوفه واضطرابه... إلخ.

كما أنّ الألواح الطينية التي تركها لنا السومريون، باعتبارهم أول مَن عرف الكتابة، تكشف لنا عن نمط تفكير السومريين، سلوكهم، نمط حياتهم، نظرتهم إلى أنفسهم وإلى الكون المحيط بهم، كيف كانوا يتعبدون، كيف يتقربون من آلهتهم... إلخ.

لقد كانت الألواح السومرية عبر الكتابة المسمارية والفرعونية عبر الكتابة الهيروغليفية مثل طعام تم تجميده منذ آلاف السنين. وعندما تمكنا من فك رموزه تعرفنا على أسرار ذلك الماضي المشرق.

الكتابة في كلتا الحضارتين أرشدتنا إلى معرفة كيف تمكن السومريون والمصريون لاحقًا من حساب الزمن والذي هو موضوع بحثنا هذا.

تلك الكتابة التي بقيت لآلاف السنين مطمورة تحت الأرض أو فوق جدران المعابد

المصرية، حتى توصلنا إلى معرفة مضامينها في القرن التاسع عشر، وهي التي أحدثت ثورة في طريقة فهمنا لذلك الماضي والذي كانت بدايته مع العهد القديم اليهودي!

كشفت تلك الكتابة عن أن السرقات العظيمة التي قام بها كتبة العهد القديم، تعود في جوهرها إلى بلاد الرافدين ومصر وسوريا وفلسطين.

إن معرفة الاتجاه الواحد في مسيرة الزمن (على شكل سهم)، وُجد عند السومريين. فالإنسان الحجري القديم إنسان الصيد، أدرك وجود الزمن من حوله بل في حياته هو بالذات، وما خلفه من آثار يؤكد معرفته البسيطة بالزمن، فهو على يقين من موته، وعلى يقين أن الشتاء الذي كان يمر به سيزول، بيد أنه سيعود في السنة القادمة، وأن الأغصان التي تخلت عن أوراقها الزاهية، سترتديها في العام القادم.

تلك المعرفة تمتد إلى مئات الآلآف من السنين، لكن وضع قواعد للزمن، لم تكن موجودة قبل السومريين أولًا (العصر الزراعي سبق ظهوره في العراق وبلاد الشام 300 عام قبل أن تتبناه مصر الفرعونية) ومن ثم الفراعنة.

لقد قام كبار رجالات الدين السومريون وهم نخبة القوم بمراقبة السماء، ووجدوا أن الشمس تدور حول الأرض. تلك المراقبة تمثلت بوضع عصا مستقيمة في أعلى مكان في الزقورة، ويجري تحريك العصا عبر مرور الشمس. وقد سمحت تلك المراقبة الدقيقة وعبر تحريك العصا بدقة في كل مرة ينتقل فيها ضوء الشمس بتقسيم السنة إلى 360 يومًا، وتقسيم اليوم إلى أربع وعشرين ساعة، وتقسيم السنة إلى اثني عشر شهرًا، يبدأ مع الربيع.

لم يطلق السومريون أسماء على أشهر السنة، لكن التسمية كانت على النحو التالي: الشهر الأول، الشهر الثاني.. إلخ، في حين أطلق الأكديون أسماء على تلك الأشهر ما زالت قائمة لحد الآن.

كان البابليون يحتفلون باليوم السابع من كل أسبوع ويطلقون عليه 'اليوم

المقدس'، وفيه يُحظر العمل على عمّال الدولة، وهو مخصص للإلهين مردوخ وعشتار.

إن اليوم السابع الذي قدسه البابليون وتتوقف فيه الأعمال، أصبح في العبرية ومنذ السطور الأولى من السفر الثاني من كتاب التكوين اليوم الذي يتوقف فيه الله عن العمل ويخلد للراحة بعد أن خلق الكون!

«وَفَرَغَ \اللهُ فِي \اْلْيَوْمِ \السَّابِعِ مِنْ عَمَلِهِ \الَّذِي عَمِلَ. فَاسْتَرَاحَ فِي \اْلْيَوْمِ \السَّابِعِ مِنْ جَمِيعِ عَمَلِهِ \الَّذِي عَمِلَ. وَبَارَكَ \اللهُ \اْلْيَوْمَ \السَّابِعَ وَقَدَّسَهُ لأَنَّهُ فِيهِ \اسْتَرَاحَ مِنْ جَمِيعِ عَمَلِهِ \الَّذِي عَمِلَ \اللهُ خَالِقاً».

لقد استند النظام الحسابي الرافديني إلى النظام الستيني، الذي شكل لغزًا لعلماء الرياضيات(4).

وحتى لا نخرج عن جوهر هذا البحث، نقول إن الرقم 12 شكل الأساس المركب من 6 مرتين في حسابات السومرين، ويذهب الباحث الفرنسي جورج افراح وهو عالم في الرياضيات إلى القول «ليس مجرد صدفة أننا في ثقافتنا المعاصرة احتفظنا بذلك الأثر. فعندما نشتري علبة بيض فهي إما أن تكون مصممة لكي تحوي ست بيضات أو اثنتي عشرة بيضة»(5).

في التقويم المصري، قُسّم العام لستة وثلاثين قسمًا متساويًا، كل منها عشرة أيام، وذلك حسب مجموعة النجوم التي تظهر ليلًا عند الأفق.

وفي زمن لاحق (1900 قبل الميلاد)، تبنى المصريون نظامًا مكّونًا من 365 يومًا مقسمًا إلى اثني عشر شهرًا وكل شهر منها مكون من ثلاثين يومًا. كما قسم المصريون القدماء السنة إلى ثلاثة فصول، موسم الفيضانات، موسم الشتاء وموسم الصيف والحصاد.

في عام 1642 كتب البريطاني السير توماس براون، وهو من الأسماء المرموقة في عالم الثقافة في القرن السابع عشر: "من السهل فهم الزمن، فهو خلق قبل خمسة أيام من خلقنا"(6).

لغز الرقم سبعة:

من السومرين وحتى يومنا الحاضر، بقى الرقم سبعة لغزًا. والسبب هو تأكيد كل الأيديولوجيات القديمة عليه. فنجد أن السومريين والبابليين تصوروا وجود سبع سموات وأن الجحيم الذي تصوره الرافدانيون وأخذت به كل الديانات التوحيدية وأقصد بذلك أن الميت يذهب إلى باطن الأرض بعد موته. وأن باطن الأرض موزع إلى سبعة أقسام، كما أن السومريين قسموا أيام الأسبوع إلى سبعة. وأن السبت في العربية وشابات في العبرية يشير إلى الرقم سبعة. وكان هذا الرقم حاضرًا في معظم ثقافات العالم القديم، ففي الهندوسية مثلًا فقد كان حاضرًا ولا يزال. واستخدم هذا الرقم 77 مرة في العهد القديم، بل ذهبت الحكايات فيه إلى أن سليمان شيّد المعبد في سبع سنوات. كما أن أحد الكتب الأساسية في العهد القديم جرت تسميته باسم الأعداد. بل إن الطوفان في ملحمة كلكامش لم ينتهِ إلا في اليوم السابع، وكذلك الطوفان المتخيل والمنسوب إلى نوح. كما أن عجائب الدنيا سبع. والخطايا الكبرى سبع. والقارات سبع. والمحيطات سبع. بل إن عمر الإنسان حُسب وقُسّم إلى سبعة: الولادة، الطفولة، المراهقة، سن الرشد، النضج، الشيخوخة، ومن ثم الموت. كما أن الكائنات الشريرة عند البابليين والتي لا يمكن رؤيتها (الأشباح) تحولت في الديانات التوحيدية إلى شياطين، كان عددها سبعة، وأبواب الجحيم سبعة. المصائب العظيمة في الثقافة الدينية الفرعونية تتألف من سبعة: الطوفان، الطاعون (والحقيقة أن الطاعون كما سأشير إلى ذلك لاحقًا وُجد في القرن الثالث عشر، وهو وباء خطير في العالم القديم أُطلق عليه طاعون)، الهدم، الزلازل الأرضية، الخراب، الفوضى، وأخيرًا الإفلاس... إلخ.

في الصين وضعوا لأفعى الكوبرا سبعة رؤوس. وهناك سبعة أفلاك، وسبعة ألوان، وسبعة أذواق، وسبع روائح، وسبع عجائب في الدنيا، وعند السومريين هناك الحكماء السبعة الذين جاؤوا قبل الطوفان... إلخ.

أما في الثقافة الإسلامية فوجوده مؤكد لا ريب فيه، فستقوم القيامة في اليوم السابع من الأسبوع أي يوم الجمعة. وأبواب النار سبعة. والطواف حول الكعبة سبع

دورات. والسعي بين الصفا والمروة سبعة أشواط. ويأمر نبي الإسلام بالصلاة عند سن السابعة للأطفال. وآيات سورة الفاتحة سبع. وعدد الجمرات التي يُرمى بها الشيطان في الحج سبع... إلخ.

وقد ورد الرقم 7 في القرآن على عدة أوجه، فقد ورد لفظ (سبع) 18 مرة، وذكر (سبعًا) مرتين، وجاءت (سبعة) 4 مرات.. إلخ. كما أن الحسنات التي وردت في الأحاديث النبوية تتألف من 70 حسنة.

وقد توصل الرافدنيون -ولا سيما البابليين البارعين في دراسة الأفلاك- إلى معرفة سبعة أفلاك: المشتري (الإله مردوخ)، والزهرة (الإلهة عشتار)، وزحل (الإله نيناب)، وعطارد (الإله نابو)، والمريخ (الإله نرجال)، والشمس (الإله شمش)، والقمر (الإله سين).

وتمكنوا من معرفة ألوان قوس قزح، والتي تتألف من سبعة ألوان.

لكن أكثر ما قاد إلى إبراز أهمية الرقم سبعة هو توصّل السومريين والآكديين إلى أن الكون يحتوي على سبعة كواكب. ذلك الاكتشاف الذي عاصر العالم القديم وساهم في صناعة الحيز الدائري هو الأصل في تقديرنا، والذي أدى بدوره إلى إبراز أهمية هذا الرقم، فقد قامت عليه كل المعادلات، إذ إن أيام الأسبوع بل الأشهر كانت تُقسم على ضوء أيام الأسبوع.

وعندما نعود إلى الثقافة الإغريقية نجدُ أن فيثاغورس يقول: إن كل شيء هو رقم. بل أكد أن مهمة الرياضيات تقوم على تنظيم الكون الذي يجمع الآلهة والناس. إن النتيجة التي توصل إليها فيثاغورس وليدة ثلاث ثقافات؛ العوامل الهندسية البارعة المصرية، ومفهوم الكمية الحسابية عن الفينيقيين، وعلم الفلك الرافديني.

الأرقام هي أصل كل شيء، وكل شيء مادي أو عقلاني يُعبّر عنه بالأرقام. الفرق بين الحضارات القديمة (الرافدينية والمصرية والإغريقية) هو قدرة التكنولوجيا المعاصرة على تحويل الكمية إلى مقدار.

في الهيروغلوفية يشار إلى الرقم سبعة بسبعة خطوط، أو يُشار به إلى كائن بشري

له عينان وأذنان ومنخاران وفم واحد. مما جعل المصريين يمنحون قوة سحرية للأرقام.

ملحمة كلكامش ودورها في قياس الزمن:

بعد أن تمكّنا من حل رموز اللغة الآكدية في منتصف القرن التاسع عشر، وتعرفنا على ملحمة كلكامش، أدرك كبار الباحثين من الكتاب الغربيين، أن قصة الخلق في العهد القديم تعود إلى النتاج الثقافي لبلاد الرافدين وأن الملاحم الإغريقية، ليست هي الأقدم في تاريخ البشرية، بل هي ملحمة كلكامش السومرية، تلك التي أعاد كتابتها الآكديون، فأصبحت أحد أهم الرموز الثقافية في تاريخ هذا البلد.

وإذا توقفنا عند هذه الملحمة بالذات، فسنجد أنها تدلنا على الزمن الذي تخيله السومريون ولا تزال البشرية تسير على بعض مما جاء فيه كتقسيم اليوم إلى أربع وعشرين ساعة والشهر إلى ثلاثين يومًا.. إلخ.

ليست مهمة الملحمة التنظير لأي مسألة، بل هي مهمة الباحث. فالملحمة والحكاية والرواية في العصر الراهن، لا تقوم بالتنظير، لكنها تعبر عن مرحلة معينة من التاريخ البشري، فعدا ملحمة كلكامش هناك أدب سومري وآكدي يعبر عن اللحظة التاريخية التي عاش بها القوم، بل حتى ألف ليلة وليلة ومع أنها تلجأ إلى المخيلة فقد ساهمت في تمكيننا من إلقاء نظرة على الوضع الاجتماعي والاقتصادي للمجتمع العباسي في تلك القرون.. عبرت تلك الملحمة -وعلى نحو جلي- عن هموم السومريين وطرق تفكيرهم.

رحلة كلكامش بحثًا عن الخلود:

ملحمة ككامش تمثل أقدم وأعظم محاولة في التاريخ الإنساني بحثًا عن الحياة الأبدية. ذلك أن موت أنكيدو (صديق كلكامش) جعله إنسانًا متحضرًا، فقد كان فظًّا قاسيًا. لقد كسر ذلك الموت أجنحة غروره وجعله يدرك أن مصيره لن يختلف عن مصير أنكيدو. فكلكامش في تلك الملحمة الرائعة لم يكن يعبر عن شخص بعينه، بل عن الإنسان الذي يراققه إحساس أنه هنا إلى الأبد، ولن يموت، إنما وفي لحظة ما

كما حصل مع كلكامش عند موت صديقه وأخيه أنكيدو، انهار كل شيء وأصبح ذلك الاعتقاد بأنه لن يموت مجرد وهم.

في اللحظات التي سبقت موت أنكيدو، رسمت تلك الملحمة التصورات بل الأيديولوجيا الأسطورية والدينية التي حكمت بلاد الرافدين، وامتدت لكي تلقي بظلها على أديان التوحيد كما سنلاحظ ذلك لاحقًا.

في الصفحة 70 من كتاب طه باقر (ملحمة كلكامش)، نجد الصورة الأولى لملك الموت التي ستأخذ به العبرية لاحقًا. عندما كلم أنكيدو صديقه كلكامش وهو على فراش الاحتضار قال له: «لقد رأيت الليلة الفائتة رؤيا، كانت السماء ترتعد فاستجابت لها الأرض. وكنت واقفًا لوحدي فظهر أمامي مخلوق مخيف مكفهر الوجه، كان وجهه مثل وجه طير الصاعقة 'زو' ومخالبه كأظفار النسر، لقد عرّاني من لباسي وأمسكني بمخالبه وأخذ بخناقي حتى خمدت أنفاسي»(7). ومن ثم يواصل "وقادني إلى دار الظلمة... الدار التي لا يرجع منها من دخلها.. إلى الدار التي حرّم على ساكنيها بهجة النور حيث التراب طعامهم والطين قوتهم"(8).

في هذا النص يتفق العراقيون القدماء مع المصريين على تصوّرهم لأرواح الموتى على هيأة طيور(المصريون صوّروا روح الميت على شكل فراشة).

في ذلك النص كان كل الموتى يتغذون على التراب، عدا الملوك ممن يأخذ بعبادة الإله أنو وأنليل، إذ تُقدم لهم وحدهم اللحوم والخبز والماء البارد (ص 71 من طه باقر).

نجد في هذا النص البدايات الأولى لعباد الله الصالحين ممن سيدّر الله عليهم بإنعامه وخيراته بعد موتهم، أما الآخرون ممن لا تجري في عروقهم الدماء الزرق فينتظرهم التراب والظلام.

في لحظة موت أنكيدو، بدأ كلكامش يزأر كالأسد وصار يمشي جيئة وذهابًا أمام فراش الميت، وهو يطيل النظر إليه وينتف شعره المضفور ويرميه على الأرض، ومن ثم يخلع ثيابه الجميلة ويمزقها ويرميها(9).

هذا المشهد المأساوي نجد ما يماثله في ملحمة الإلياذة الإغريقية، حيث يقوم يوليسيس بما قام به كلكامش بعد مئات السنين من فعله هذا.

في كتاب الإلياذة الذي يأتي بعد ملحمة كلكامش في أهميته، نجد أن أطول القصائد التي وردت تحت اسم هومير، قد قدمت تصورًا بالغ القوة وأصيلًا. عندما نمعن النظر في ملحمة الإلياذة نجد تلك المخيلة الفذة في تصوير المصاب بموت باتروكل Patrocle، حيث هيمن على الربع الأخير من تلك الملحمة. وفي الأوديسا عند هومير تعبر المشاعر المأساوية عن نفسها على نحو عنيف، حيث عبر يوليسيس عن آلامه بنحيبه ورمي نفسه في الوحل واللطم بقوة على وجهه وبنتف شعره(10).

في الثقافة الإغريقية الأبطال يبكون وينحبون عند فقدان إنسان عزيز على أنفسهم، بل الآلهة الإغريقية تبكي أيضًا أي أنها قادرة عن التعبير على مشاعرها.

كان الخوف من الموت في تلك الثقافة من الأهمية إلى درجة أن خصصت تلك الثقافة مكانًا له في مجلس الآلهة أطلقت عليه فوبوس Phobos، وما زالت تلك التسمية في معظم اللغات اللاتينية. بل لجأ علم النفس ومنذ فرويد إلى مصطلح يعبر عن الأمراض الوهمية أطلق عليه فوبيا. في اللغة الفرنسية أصبح Phobie ويُقصد به خوف مرضي وقلق شديد في مواجهة بعض المواقف والأفعال والحالات. وفي اللغة الإنكليزية يكتب هكذا Phobia. أما في العربية فيطلق عليه 'رُهاب'، والذي يعني خوفًا عميقًا مستمرًا على غير أساس من واقع الخطر أو التهديد. ورُهاب الموت: خوف مرضي من الموت.

ضياع الإنسان أمام جلل الموت ونحيبه على ذلك العزيز الذي لا يمكن معانقته وتقبيله بعد الآن؛ لأنه ذهب في الرحلة التي لا عودة منها، هو تعبير عن هم إنساني في كل مكان وزمان. إن ترجمة تلك الملحمة الفذة إلى معظم لغات العالم الحية، تعبير عن حيويتها وصمودها مع أنها كُتبت قبل أكثر من ثلاثة آلاف عام، والسبب هو أنها تعبر عن جوهر ما يشغل الإنسان.

في المجتمعات الدائرية هناك أدب ورثاء للمتوفى، وإن ما نُطلق عليه الردادات (في الثقافة العربية) وهن اللائي يُجذن إلقاء الأشعار وكلمات الحزن التي تبعث

الحماس في قلب مَن يسمع ذلك، لازَمَ كل أدب الموت في العالم القديم.

هذا الأدب لم يكن شرقيًا، بل وُجد في الثقافة والاجتماع الإغريقي. كما كان موجودًا في القرون الوسطى الأوربية ولم تنتفِ الحاجة إليه إلا مع مطلع القرن العشرين. ففي بريطانيا هناك مهنة للناحبات، ولكن ليس من أجل موتى ذلك البلد، بل موتى الذين جاؤوا من الشرق الأوسط وباكستان والهند!

وبما أننا سنعود إلى هذا الموضوع لاحقًا، لا بُدَّ أن نعود إلى مسألة الخلود أو البحث عنه في ذلك التراث العظيم.

كان موت أنكيدو قد أفقد كلكامش بصيرته ودفعه إلى أن يتخلى عن مباهج الدنيا، فقد كان ملكًا فتحت له الدنيا أبوابها، لكنه تجشم عناء تلك الرحلة المحفوفة بكل المخاطر وركب العواصف العاتية وواجه كل الأخطار وقطع البحار والمحيطات حتى يصل إلى نهاية العالم ويلتقي بذلك الرجل الخالد "أتونابشتم" الذي منحته الآلهة الخلود مع زوجته، بعد أن أطاع أمر الآلهة فيما يتعلق بالفيضان، فهو الناجي الوحيد مع زوجته من عالم قبل الطوفان.

كانت الحكمة ذات المدلولات الرفيعة التي وردت في هذه الملحمة، هي أن مصير الإنسان الموت لا محالة في ذلك. فقد عاد كلكامش بخفّي حنين بعد تلك الرحلة المضنية، وقد أصبح على يقين بأن الخلود يكمن فيما يتركه المرء من أعمال وذكرى حسنة ودوره في السلام والحب والإعمار، لذلك قرر كلكامش العودة وبناء مدينة أوروك ونشر العدل والسلام بين أبناء شعبه.

ما يهمني في هذه الملحمة وفي هذا الموضوع بالذات هو وصول كلكامش إلى نهاية الحيز الأسطوري والذي يقيم فيه أتونبشتم مع زوجته.

هذا المكان الأتونبشتي هو الذي ستحوله الديانات التوحيدية إلى الزمن الأبدي، والذي سيأتي بعد أن تنتهي الحياة فوق الأرض بأمر الله والذي يعني انتهاء الزمن الأرضي.

الزمن الرافديني يتمثل بسهم خلقته الآلهة في لحظة ما(العالم قبل الطوفان)

وقررت أن تنهيه وتبدأ بزمن آخر هو زمن الخلود زمن الآلهة ومن رأت أن تخلده كأتونوبشتم وزوجته.

الزمن التوحيدي:

في العالم الدائري وعند الجماعات التي حققت تطورًا ملحوظًا في المجالات الحضارية، هناك زمنان، زمن رافديني عبارة عن سهم وهو ما سنطلق عليه الزمن السهمي، أي ينطلق من نقطة ويتوقف عند نقطة، والزمن الدائري الذي أخذت به الهند والصين واليونان.

المؤكد أن هناك فروقات كبيرة بين الثقافة الدينية المسيحية اليهودية وغيرها من الثقافات كالهندوسية مثلًا وكذلك البوذية التى تصوّر الزمن على شكل دائرة. وقد أخذ بهذا المفهوم الصينيون وكذلك الإغريق.

إن مفهوم الزمن في الثقافة المسيحية التي حكمت أوربا منذ أكثر من ألف عام، عبارة عن سهم أو قوة موجهة لكي تسير في اتجاه واحد. هناك بداية ونهاية. فالله خلق العالم وخلق الحياة ومن ثم خلق الإنسان، ومن لحظة خلق ذلك الإنسان أصبح حبيس جدران الزمن الذي أوجده ربه له. فهذا الإنسان التوحيدي وعلى ضوء ثقافة المكان وهي بجوهرها رافدينيّة، انتبه إلى حقيقة ومنذ نعومة أظفاره أن حياته مؤقتة وأنه سيذوق الموت في اللحظة التي يقرر فيها إلهه أن لحظة رحلته التي لا عودة منها قد حانت. بل هو على يقين أيضًا وبسبب تلك الأيديولوجيا، بأن مصير العالم الفناء لا محالة، لكنه سينتقل إلى عالم آخر هو العالم الأبدي (مفهوم الجنة والنار). هنا نجد أن مفهوم السهم المرتبط بالزمن التوحيدي وهو في جوهره ذو أصول سومرية، سيتوقف عند النقطة التي يقررها الله، ومن ثم ينطلق السهم ولكن هذه المرة ستكون انطلاقته أبدية (سأعود إلى نقطة انطلاقة الزمن الأبدي لاحقًا). إن اليهود وبفضل ما يطلق عليه بالسبي البابلي، أخذوا مفهوم الزمن من البابليين، ذلك أن الأصول الأولى لعقيدتهم كانت بسيطة وبدائية. وتمكنوا بعد تأثرهم بالزرادشتية والتي هي بنت الثقافة الرافدينية، من صناعة الأمل عبر موضوع الجنة والنار.

مفهوم الزمن الثاني الذي سيأتي بعد الموت لم يبتكره العبريون، بل أخذوه من

العراقيين القدماء ومن المصريين، ذلك أن الثقافة الدينية المصرية تؤمن بأن هناك حياة بعد الموت دون أن تتمكن من خلق مفهوم الجنة التي جاءت به الزرادشتية، حالها الديانات العراقية القديمة.

إن مفهوم المحاكمة الربانية بعد الموت، لم تأخذ طريقها في اليهودية إلا في القرن الثاني قبل ولادة المسيح.

يقدم لنا سفر حزقيال مادة مهمة في هذا المضمار (كَـانَتْ عَلَيَّ يَدُ \الرَّبِّ فَأَخْرَجَنِي بِرُوحِ \الرَّبِّ وَأَنْزَلَنِي فِي وَسَطِ \الْبُقْعَةِ، وَهِيَ مَلآنَةٌ عِظَاماً. وَأَمَرَّنِي عَلَيْهَا مِنْ حَوْلِهَا وَإِذَا هِيَ كَثِيرَةٌ جِداً عَلَى وَجْهِ \الْبُقْعَةِ، وَإِذَا هِيَ يَابِسَةٌ جِدّاً. فَقَالَ لِي: [يَا \ابْنَ آدَمَ، أَتَحْيَا هَذِهِ \الْعِظَامُ؟» فَقُلْتُ: [يَا سَيِّدُ \الرَّبُّ أَنْتَ تَعْلَمُ». فَقَالَ لِي: [تَنَبَّأْ عَلَى هَذِهِ \الْعِظَامِ وَقُلْ لَهَا: أَيَّتُهَا \الْعِظَامُ \الْيَابِسَةُ، \اسْمَعِي كَلِمَةَ \الرَّبِّ. هَكَذَا قَالَ \السَّيِّدُ \الرَّبُّ لِهَذِهِ \الْعِظَامِ: هَئَنَذَا أُدْخِلُ فِيكُمْ رُوحاً فَتَحْيُونَ. وَأَضَعُ عَلَيْكُمْ عَصَباً وَأَكْسِيكُمْ لَحْماً وَأَبْسُطُ عَلَيْكُمْ جِلْداً وَأَجْعَلُ فِيكُمْ رُوحاً فَتَحْيُونَ وَتَعْلَمُونَ أَنِّي أَنَا \الرَّبُّ]. فَتَنَبَّأْتُ كَمَا أُمِرْتُ. وَبَيْنَمَا أَنَا أَتَنَبَّأُ كَـانَ صَوْتٌ وَإِذَا رَعْشٌ فَتَقَارَبَتِ \الْعِظَامُ كُلُّ عَظْمٍ إِلَى عَظْمِهِ. وَنَظَرْتُ وَإِذَا بِـالْعَصَبِ وَ\اللَّحْمِ كَسَاهَا، وَبُسِطَ \الْجِلْدُ عَلَيْهَا مِنْ فَوْقُ، وَلَيْسَ فِيهَا رُوحٌ. فَقَالَ لِي: [تَنَبَّأْ لِلرُّوحِ، تَنَبَّأْ يَا \ابْنَ آدَمَ، وَقُلْ لِلرُّوحِ: هَكَذَا قَالَ \السَّيِّدُ \الرَّبُّ: هَلُمَّ يَا رُوحُ مِنَ \الرِّيَاحِ \الأَرْبَعِ وَهُبَّ عَلَى هَؤُلاَءِ \الْقَتْلَى لِيَحْيُوا». فَتَنَبَّأْتُ كَمَا أَمَرَنِي، فَدَخَلَ فِيهِمِ \الرُّوحُ، فَحَيُوا وَقَامُوا عَلَى أَقْدَامِهِمْ جَيْشٌ عَظِيمٌ جِدّاً جِدّاً. ثُمَّ قَالَ لِي: [يَا \ابْنَ آدَمَ، هَذِهِ \الْعِظَامُ هِيَ كُلُّ بَيْتِ إِسْرَائِيلَ. هَا هُمْ يَقُولُونَ: يَبِسَتْ عِظَامُنَا وَهَلَكَ رَجَاؤُنَا. قَدِ \انْقَطَعْنَا. لِذَلِكَ تَنَبَّأْ وَقُلْ لَهُمْ: هَكَذَا قَالَ \السَّيِّدُ \الرَّبُّ: هَئَنَذَا أَفْتَحُ قُبُورَكُمْ وَأُصْعِدُكُمْ مِنْ قُبُورِكُمْ يَا شَعْبِي وَآتِي بِكُمْ إِلَى أَرْضِ إِسْرَائِيلَ. فَتَعْلَمُونَ أَنِّي أَنَا \الرَّبُّ عِنْدَ فَتْحِي قُبُورَكُمْ وَإِصْعَادِي إِيَّاكُمْ مِنْ قُبُورِكُمْ يَا شَعْبِي. وَأَجْعَلُ رُوحِي فِيكُمْ فَتَحْيُونَ، وَأَجْعَلُكُمْ فِي أَرْضِكُمْ، فَتَعْلَمُونَ أَنِّي أَنَا \الرَّبُّ تَكَلَّمْتُ وَأَفْعَلُ، يَقُولُ \الرَّبُّ». (راجع الإصحاح 37 من 14-1).

حزقيال ابن بابل الضال، سرق ما وجده هناك ونسبه إلى نفسه كمن يتعلم في فرنسا ويتثقف في القرن التاسع عشر فينسب كل شيء إلى نفسه وإلى بؤس ماجاء

به، بعد أن وجد أن تلك الحضارة قد ماتت ولا ضير من سرقة أشعار رامبو وبودلير كما هي.

لذا وكما نلاحظ فإن مفهوم الحساب في اليوم الآخر ولدِ متأخرًا جدًا. المكافأة بدخول الجنة أو المذلة بدخول النار، قائمة على مفهوم الابتزاز، ويقصد به أطعني يا عبدي ونفذ أوامري. وهنا نجد أنفسنا أمام مجموعة استحقاقات، كالصلاة والصيام، والزكاة والحج... إلخ. إن المكافأة الناتجة عن تلك المقايضة جاءت نتيجة من نتائج صنع الأمل في النفوس المحبطة. كما أن دخول النار سببه الخروج عن دروب الرب والكفر والإلحاد... إلخ.

مفهوم المقايضة الذي أتيت على ذكره في كتابي السابق(11) يشكل حجر الزاوية في الأيديولوجية الدائرية فيما يتعلق بالثواب والعقاب. مفهوم المقايضة لم تأتِ به عقيدة بعينها، لكننا نجده في كل الأنظمة الدينية للعالم القديم. إذ إن المحاكمة الربانية هي نهاية المسيرة للمؤمن أو الجاحد كما تصفه تلك الأيديولوجيات. وإن المؤمن في نظام المقايضة تلك سيذهب إلى الجنة، أما الكافر والجاحد فسيكون مصيرهما الجحيم.

الانتظار العبري لا يتمثل بالضرورة برجوع منقذ ومخلص، بل بمملكة يكون لها حجم الكون. نجد في سفر إشعياء مادة مهمة عن هذا الموضوع «لأَنِّي هَئَنَذَا خَالِقٌ سَمَاوَاتٍ جَدِيدَةً وَأَرضاً جَدِيدَةً فَلاَ تُذكَرُ \الأُولَى وَلاَ تَخطُرُ عَلَى بَالٍ. بَلِ \افْرَحُوا وَ \ابْتَهِجُوا إِلَى \الأَبَدِ فِي مَا أَنَا خَالِقٌ لأَنِّي هَئَنَذَا خَالِقٌ أُورُشَلِيمَ بَهجَةً وَشَعْبَهَا فَرَحاً. فَأَبْتَهِجُ بِأُورُشَلِيمَ وَأَفْرَحُ بِشَعْبِي وَلاَ يُسمَعُ بَعْدُ فِيهَا صَوْتُ بُكَاءٍ وَلاَ صَوْتُ صُرَاخٍ. لاَ يَكُونُ بَعْدُ هُنَاكَ طِفْلُ أَيَّامٍ وَلاَ شَيخٌ لَم يُكمِلْ أَيَّامَهُ. لأَنَّ \الصَّبِيَّ يَمُوتُ \ابنَ مِئَةِ سَنَةٍ وَ \الْخَاطِئَ يُلْعَنُ \ابنَ مِئَةِ سَنَةٍ. وَيَبنُونَ بُيُوتاً وَيَسكُنُونَ فِيهَا وَيَغرِسُونَ كُرُوماً وَيَأْكُلُونَ أَثمَارَهَا. لاَ يَبنُونَ وَآخَرُ يَسكُنُ وَلاَ يَغرِسُونَ وَآخَرُ يَأْكُلُ. لأَنَّهُ كَأَيَّامِ شَجَرَةٍ أَيَّامُ شَعْبِي وَيَستَعمِلُ مُختَارِيَّ عَمَلَ أَيدِيهِم. لاَ يَتْعَبُونَ بَاطِلاً وَلاَ يَلِدُونَ لِلرُّعْبِ لأَنَّهُم نَسلُ مُبَارَكِي \الرَّبِّ وَذُرِّيَّتُهُم مَعَهُم. وَيَكُونُ أَنِّي قَبلَمَا يَدعُونَ أَنَا أُجِيبُ وَفِيمَا هُم يَتَكَلَّمُونَ بَعْدُ أَنَا أَسمَعُ. الذِّئبُ وَ\الْحَمَلُ يَرعَيَانِ مَعاً وَ\الأَسَدُ يَأْكُلُ \التِّبنَ كَالْبَقَرِ. أَمَّا \الْحَيَّةُ فَالتُّرَابُ

طَعَامُهَا. لاَ يُؤْذُونَ وَلاَ يُهْلِكُونَ فِي كُلِّ جَبَلِ قُدْسِي» قَالَ \الرَّبُّ. (راجع الإصحاح 65: 17-25).

كما نجد في النصوص المتأخرة في سفر أشعيا ربًا لبني إسرائيل كفيلًا بإنقاذهم وبناء جنة لهم. هذا الإله اليهودي لا يهمه شأن العالم، بل هو حريص على "شعب" واحد هو الشعب اليهودي. وهنا ترد كلمة شعب بالمعنى الأيديولوجي القديم أي مجموعة من الناس لها نفس المعتقدات وتنتمي إلى قبيلة واحدة مثلًا. إن الآلهة في كل الديانات القديمة هي آلهة دائرية وأقصد أن لكل مجموعة بشرية ربها أو أربابها.

إنَّ فكرة سيادة السلام في العالم نجدها واضحة جلية في كل ثقافة الدائرة، كما أن الهندوسية ذهبت إلى أبعد من ذلك مثلها مثل الزرادشتية.

إن الحياة في الديانات التوحيدية عبارة عن رحلة تعبُّد، تبدأ بنقطة وتنتهي بنقطة. ومع أن الهندوسية والبوذية تختلفان من حيث البنيوية المقدسة، لكن الحياة تبدأ عندهما بنقطة تتطلب تعبُدًا يصل إلى حد ترك كل ما هو مُغْرٍ وممتع ولذيذ وعبر تمارين اليوغو للوصول إلى مرحلة النيرفانا أي أن يصبح المؤمن جزءًا من نور الكون.

ولو عدنا إلى كتاب القديس أوغسطين (مدينة الله de Dieula Cité)، فسنجد أن الزمن عنده يعني التجربة. لذا فإن نهاية الزمن التوحيدي يعني في الحقيقة نقطة العبور من زمن مؤقت إلى زمن دائم، من الموت إلى الأبدية. الزمن المؤقت وهو الزمن الأرضي سيتم تعويضه بالزمن الدائم عبر مفهوم الأمل.

وعندما نبحث عن سبب الألم والعذاب في هذه الدنيا، فليس هناك من عذاب دون أمر الله، في كتاب المسلمين الأول وفي سورة التوبة نجد هذا الأمر جليًا واضحا: «قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلاَّ مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلانَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلْ الْمُؤْمِنُونَ» (الآية 50).

لذا يجب قبول العذاب والألم في هذه الدنيا على حد تعبير النبي أيوب، وذلك بالابتعاد عن البحث عن أسباب ذلك. إن العذاب جزء من التجربة يستحق بعدها الكائن البائس الذي أطاع وصلَّى وصام وقام بواجباته وأداء عبادته في المساجد

والرضوخ للسلطة القائمة مهما كان جبروتها وظلمها ودمويتها ودونيتها، بل تحويل ذاته إلى خرقة متهرئة مهمتها الأولى الطاعة والامتثال للسلطات الدينية والسياسية والتي هي متكاتفة في الحيز الدائري. وحتى يطمئن إلى مستقبله في العالم الآخر، تجري عملية تتمثل بتهيأته للترحيب بالفكرة التي مفادها أن جهوده لن تذهب سدى بل سيجري تعويضه بجنة فيها ما لذ وطاب وخالية من الألم والعذاب.



السهم الزمني الرافديني الذي تبنته الديانات التوحيدية.

الزمن الهندوسي:

يتمثل بالمصطلح Kaliyuga كاليلكا، ويعني عصر الدمار والهدم. الزمن الهندوسي زمن دائري على شكل عجلة ويمثل حركة مطلقة غير قابلة لأية تسوية.

وهنا كما في المرات السابقة ينتصر الرب شيفا. ولا يبدو الأمر هنا عجيبًا، ذلك أن شيفا ينتصر دائمًا. وفي نهاية اليوغا الأخيرة التي تشكل حلقةً، سيختفي كل شيء. العالم الذي نعيش فيه، لكنه لن يكون أول اختفاء. من غير المجدي أن تقف أمام هذا الهدم؛ لأن القوى التي تدفعنا اتجاه ذلك الدمار، أقوى منا على نحو لا يمكن وصفه. إن أكبر مشكلة تواجه الكاليكا هي الحفاظ على الدارماDharma أي الحفاظ على النظام الكوني واستقامة عملنا، وكلاهما مرتبط بالآخر في الفكر الهندي، والسبب يعود وفق قواعد تلك الأيديولوجيا، إلى أننا مسؤولون عن حسن سير النظام الكوني. إذا التزم كل منا بتطبيق الدارما المتعلقة به، وإذا قام كل منا بإنجاز المبدأ والمتمثل بوجوده في هذا العالم، سيواصل النظام الكوني سيره بانتظام، وفي يوم ما سيولد العالم من جديد.

لقد دخلنا في الزمن الكاليKali حوالي 3200 سنة قبل ولادة المسيح. أي في اليوم الذي شهد ولادة كرشنا والذي يعبر عن التمثيل الثامن للإله فشنو. السؤال هو كم سيبقى الزمن الكالي؟ من الصعب الإجابة عن هذا السؤال. إنما لو بدأ الزمن الكالي في 3200 قبل ولادة المسيح، فهذا يعني أن هناك 5000 سنة وهو قائم. المشكلة الكبرى في قيام الزمن الهندوسي تتأتى من كونه زمنًا دائريًا.

الملحمة الهندية العظيمة المهابارتا، تقدم لنا معلومات مذهلة عن معضلة الزمن الهندوسي.. في تلك الملحمة نجد أن الجريمة تسير على قدميها في المدينة، فالحيوانات المفترسة تضطجع في الشوارع الرئيسية وتهبط الطيور الجارحة لكي تشارك في الصلوات، ونجد طيورًا بمناقير من حديد تصرخ دون هوادة: لقد نضج، لقد نضج، لقد نضج(12).

والعجيب أن أدبيات نهاية العالم تتشابه في كل ثقافات العالم القديم سهمية كانت كالتوحيدية أو دائرية تدور كما تدور العجلة كالهندوسية.

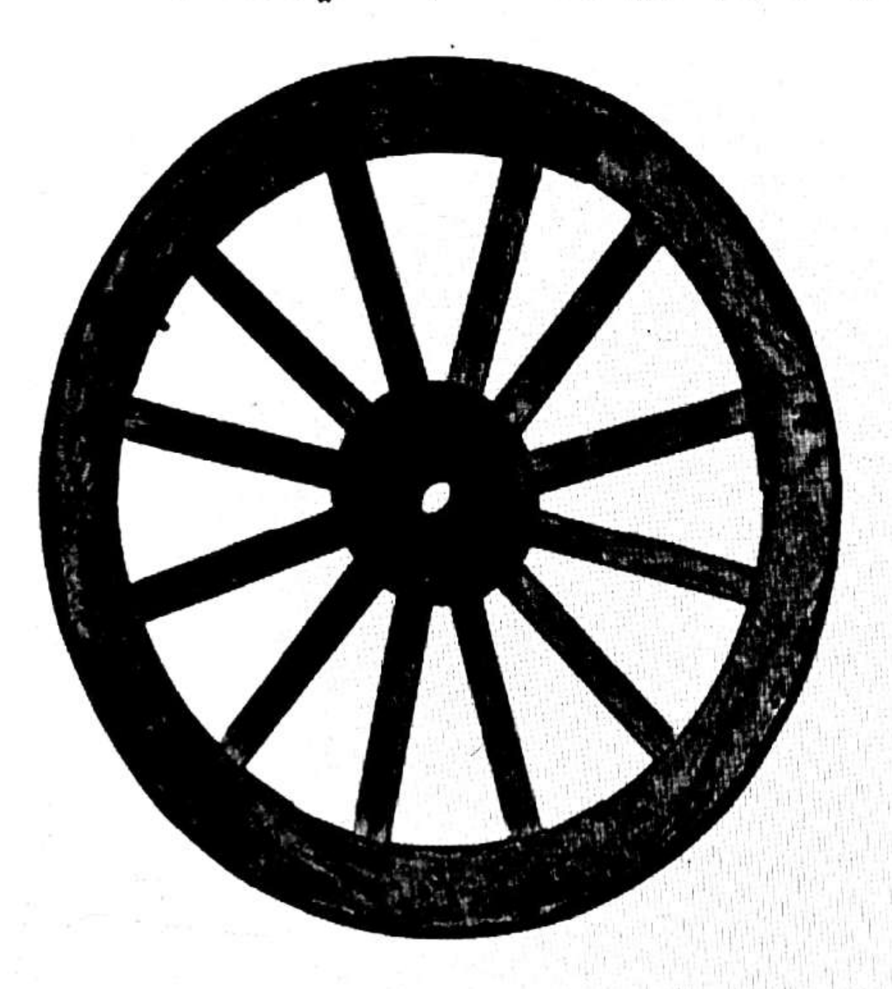
لقد عالجت الثقافة الدينية الهندوسية موضوع أصل الكون بأشكال عديدة عبر الأساطير المتعددة، كما وجدنا ذلك في ثقافة الشرق الأوسط. وتذهب إحدى الأساطير إلى أن الموسيقى كانت البادية في الظهور، على شكل سلسلة من اهتزازات منتظمة وعلى شكل موجات عبر أزمان سحيقة تلقت إجابات في تلك الأكوان. تمكنت تلك الموجات من تشكيل أصوات وتمكنت تلك الأصوات من إحداث نغمات. وعندما خرجت النغمات الموسيقية، أخرجت الصوت الذي شكّل الصوت الأساسي. ومن ثم وبمرور الزمن أنتجت تلك النغمات الفيدا. والفيدا عبارة عن نصوص يصعب التحقق من صحتها، لكنّ المؤمنين الهندوس يعتبرونها هدية الكون.

لقد ظهر الكون في الأساطير الهندوسية عبارة عن بيضة، ولما انفجرت تلك البيضة وُلد كائن من الصعب تحديد ملامحه أُطلق عليه براجاباتي Prajapati، أي الكائن الأول ذاك الذي تخلى عن أطرافه حتى يتشكل الكون(13).

المهابارتا لم تبحث عن تقديم تصور أدبي، إنما تحاول أن ترسم صورة لنهاية

العالم. النص يتكلم عن انحطاط الكائن البشري، إذ يخفت حجمه، وتضعف قدرته العضليّة ويغزو اللون الأبيض رأسه بدءًا من سن الخامسة عشرة.

المهابارتا وعبر نمط شِعري على لسان الرب فِشنو كُتبت من أجل مجد كرشنا والذي تقمص شخصية فشنو. في الزمن الصعب يهبط فشنو من أجل محاربة شيفا ومن أجل أن يزف بُشرى تاريخ نهاية العالم الحالي إلى زمن آخر.



الزمن الدائري كما تصورته الهندوسية

النيرفانا:

من الصعب تحديد النيرفانا، ولا يمكن مقارنتها بالجنات التوحيدية. يتوقف الزمن أمام الدارماDharma المنجزة، وأذا عدنا إلى الفيدا فسنجد العبارة التالية «أنا الزمن الذي لا يبلى»، إنما في الجيتا Gîtâ، يعلن كرشنا بنفسه «أنا الزمن الذي شاخ»(14).

ما يمكن أن نلاحظه من نقاط تقارب بين الإله الهندي فشنو وإله الديانات التوحيدية، أن الهبوط إلى الأرض لا يمكن أن يكون إلا قاتلًا. فقبل المسيح، كان هناك

تموز السومري، كما هو الحال مع كرشنا الهندي الذي مات بسبب إنسانيته.

الزمن المعاصر:

الزمن المعاصر القائم على المعادلة الفيزيائية المتمثلة بالانفجار الكوني مبنية على أن لحظة الانفجار العظيم والذي يطلق عليه بنك بانك مثل ولادة الزمان والمكان. مع أن هناك بعض علماءِ الفيزياء ممن يحاول إيجاد مفهومٍ للكون ما قبلَ ذلك الانفجار العظيم.

الزمن يسير في اتجاه واحد، وفي هذه النقطة بالذات تتفق الأيديولوجيا الدينية مع النتائج العلمية المبنية على معادلات وأرقام. عبر المراقبة توصل الإنسان ومنذ عهود ممعنة في القدم إلى أن الزمن كالنهر يسير باتجاه واحد، بل إن بعض الفيزيائيين يلجؤون إلى استخدام مصطلح "سهم الزمن".

ومنذ عصر كلكامش بقى السؤال قائمًا، لماذا لا يعود الزمن في الاتجاه المعاكس؟ وهنا أقصد باتجاه الولادة، إلى البداية، لماذا تشيخ الأشياء وتتقادم؟

لقد لاحظ الفيزيائيون أن هناك عشرة أبعاد أو أحدَ عشرَ بعدًا للمكان، في حين ليس هناك إلا بعد واحد للزمان. الكل يشيخ، الكل يفنى عدا ما يطلق عليه في علم الفيزياء "الجسيمات الأولية".

أنْ نخضع لقانون الزمن، يعني أن هناك تحولًا وتطورًا. وكل ما يمسه الزمن ينتقل بمرور ذلك الزمن إلى الفناء. بيد أننا لاحظنا أن تلك الجسيمات لا تتطور ولا تتحول، ذلك أننا لم نعثر على إلكترون أو نيترون قد شاخ وحصل عليه تحول لا رجعةَ منه!

لا يمكننا الكشف عن الجسيمات الأولية، إنما وعند المراقبة على آثاراها، نجد أن الزمن لا يمنح الجسيمات الأولية، ولا يقوم بخلقها. وعندما تبدأ تلك الجسيمات بالتشكل على شكل أتون ويتحول الأتون إلى مثاقيل ذرية. يحمل الزمن هذه الأشكال، أي أنه لا يصنعها بل يقوم بحملها.

ولأن الكائنات الحية خاضعة لقانون الزمن والمادة الأساسية التي شكّلت هذه الأشكال فلا تتبدل!

لقد اعتقد أينشتاين أنّ الزمن مجرد وهم. في حين يذهب بريكوجين (عالم بلجيكي من أصل روسي) بالقول التالي «بالنسبة لنا نحن جمهور الفيزيائيين ومن هم على شاكلتي، نجد أن التفريق بين الماضي والحاضر والمستقبل، ليس إلا وهمًا»(15).

بالنسبة لهذا العالم المرموق، لا وجود لسهم الزمن. فهو من ضمن المؤمنين بأن الزمن موجودٌ قبل بداية الكون.

ولادة الكون غلّبت النموذج والشكل على عدم وجود نموذج وشكل، لكن الثمن الذي اقتضى دفعه هو وجود الزمن.

كل الأشكال والنماذج زائلة لا محالة، حيث يولد الموت مع الحياة.

في معظم ثقافات العالم القديم المتطورة بدءًا من السومريين والمصريين، هناك تصور مثيرٌ للعجب عن ولادة الحياة، من حيث بنيته ولغته ومحتواه، حتى الهندوسية التي تؤمن بالزمن الدائري وهو على شكل عجلة كما ذكرت ذلك، نجد أن هناك بداية.

الزمن بين بغداد والبصرة، ربما يكون ساعة بالطائرة، وسبع ساعات بالقطار، نفس تلك المسافة كانت تقطع ولحد نهاية القرن التاسع عشر ببضعة أيام عبر الجمال والحمير. كما نرى هنا، المسافة لم تتغير، لكنما وسائل النقل هي التي تبدلت.

إنّ الاعتقاد السائد منذ آلاف السنين بنهاية الزمن بدءًا من الزمن الرافديني السومري- الآكدي الذي أخذت به الديانات التوحيدية والذي هو عبارة عن سهم ينطلق من نقطة ويتوقف في آخر المطاف عند النقطة المقررة لهذا السهم من الرب أو الأرباب، لكي يبدأ بعده الزمن النهائي أي الزمن الأبدي، أو الزمن الدائري الهندوسي والصيني بل زمن معظم الشعوب والجماعات الآسيوية التي تؤمن بهذا الزمن. أي نهاية الزمن الإنساني وموته، سيتم التعويض عنه بالزمن الأبدي.

لكن الشرط الإنساني يسمح لنا بتذوق الزمن باشكاله المتعدده. فعندما يمر الزمن

بعاشقين، عانقهما الحب لأول مرة، يكون بطبعه سريعًا كحفيف الشجر ولذيذًا كنسمة صيف. زمن الحب يخرجنا عن طورنا، إنه زمن استثنائي.

وإذا أشعل المجرمون والقتلة النيران، تعلمنا تلك النيران المتراكمة أمام أبوابنا أن زمن الحرب والعذاب والدمار قد حان. من يشتعل بنيران الحرب لا يحس بالزمن كذاك الذي يوقد نيرانها.

ينتاب الإنسان الشعور بأن الزمن يحرق ذاكرته ويطير بوجوده في لحظة الحرب، إنما يحمل له كل ما في الكون من زهور عندما يزوره الحب. زمن الحب قصير، إلى أن يأتي عليه روتين الحياة اليومية، زمن الحرب طويل، ما إن تلج به يراودك الإحساس أنك لن تخرج منه.

إن الزمن الفيزيائي لا يؤمن بموت الكون، الحياة فوق الأرض ستنتهي في يوم ما، إنما هذه هي سنة الكون. المؤمنون سيقولون الله لن يموت لأنه خارج الزمان والمكان. لكن الله سيُنهي الحيز الإنساني وسينهي معه الزمن المرافق لذلك الحيز.

الزمن الإلهي المقدس:

هل يمكننا أن نلقي نظرة على الزمن الإلهي المقدس والذي هو بطبعه مطلق ومتعالٍ مع الزمن الإنساني (محدود ونسبي)؟ من الصعب بل من المستحيل المقارنة بين الزمنين. وعلى ضوء معلوماتنا المعاصرة لا يمكننا القول إن هناك زمناً قبل خلق العالم.

في سفر الرؤيا الواحد والعشرين (العهد الجديد)، يرى البشير يوحنا أن البحر يتحول إلى دم، وأن النجوم تسقط من السماء وينطلق الجراد من أعماق الجحيم، وتنطلق جيوش... يأجوج ومأجوج... إلخ.

العالم المعاصر غير حساس وغير متجاوب مع تلك المقولات، مع ذلك هناك خوف من نهاية العالم بسبب أسلحة الدمار الشامل مثلًا، من الثقب الموجود في سطح الأزون، من التغيرات المناخية، من ذوبان الجليد، من اختفاء بعض الكائنات الحية بسبب الاضطراب البيئي... إلخ. الخوف في العالم المعاصر سكن بيوتًا لا علاقة لها

بالعالم القديم.

الكائنات البشرية، هي الكائنات الوحيدة التي تعلم أنها ستموت.

كتاب التكوين العبري وهو الكتاب الأول في ذلك السفر، يبدأ بالعبارة التالية «فِي \الْبَدْءِ خَلَقَ \اللهُ \السَّمَاوَاتِ وَ\الأَرْضَ. وَكَانَتِ \الأَرْضُ خَرِبَةً وَخَالِيَةً وَعَلَى وَجْهِ \الْغَمْرِ ظُلْمَةٌ وَرُوحُ \اللهِ يَرِفُّ عَلَى وَجْهِ \الْمِيَاهِ. وَقَالَ \اللهُ: «لِيَكُنْ نُورٌ» فَكَانَ نُورٌ. وَرَأَى \اللهُ \النُّورَ أَنَّهُ حَسَنٌ. وَفَصَلَ \اللهُ بَيْنَ \النُّورِ وَ\الظُّلْمَةِ. وَدَعَا \اللهُ \النُّورَ نَهَاراً وَ\الظُّلْمَةُ دَعَاهَا لَيْلاً. وَكَانَ مَسَاءٌ وَكَانَ صَبَاحٌ يَوْماً وَ\احِداً».

وهذا يعني أن ذلك الكتاب الذي قام عليه كل التوحيد، أعاد بناء الفكر الرافديني والذي هو حصيلة اجتماع العقليتين السومرية والاكدية.

في البدء خلق الله الأرض، هذه العبارة التي تتضمن بدءًا، نجد أن لها ما يماثلها في الثقافة السومرية- الاكدية، بل إن الفكر المعاصر يحتاج هو الآخر إلى بداية. ففي البحوث الفيزيائية المعاصرة، يُعتقد أن هناك بداية تمتد إلى ثلاثة عشر مليار سنة لهذا الكون! إن تلك المعادلة لا تمثل يقينًا فهناك من يتساءل وماذا كان قبل الانفجار العظيم؟

ذلك السؤال الذي طرحه النص العبري (في البدء) يثير تساؤلًا مهمًا: ماذا كان يفعل الله قبل فعل الخلق ذاك؟

لقد اختزل النص العبري كل عملية الخلق بتلك العبارة الشديدة الاختصار، أي مما يمكن أن نطلق عليه الزمان والمكان. لقد بَدَأَ عمله بخلق السماوات والأرض (النص يؤكد أهمية المكان في ذلك الفعل) الحيز الأول غامض ولم يكن هناك أحد في ذلك الحيز. السماوات تمثل العالم الذي تسكن فيه الآلهة في الديانات القديمة. كما أن العبرية لم تخرج عن ذلك، فالله يسكن في السماوات، لكننا لا نعلم أين كان يسكن قبل خلقه لتلك السماوات؟ وفي نفس اللحظة خلق الأرض حيث جعل منها مأوى للإنسان والحيوان والطير. بعد ذلك ودون توقف خلق الزمان عبر خلقه النور والظلمة.

النص العبري يعيد دون هوادة، كما ذكرت البناء الذهني للعقل الرافديني، أي جعل

الله هو الذي يبدأ بالمكان أولًا ومن ثم خلق الزمان عبر النور والظلام. وعندما خلق الإنسان، خلقه على هيئته هو بالذات. وهو نفس فعل التخيّل الرافديني.

الزمن بين الفلسفة والعلم:

يذهب المفهوم الزمني والمعرفي إلى أن الزمن حركة مستقيمة تتطور على نحو يقيني. أرسطو وفي كتابه الطبيعة نجده يقول: «يقاس الزمن بالحركة، كما أن الحركة تقاس بالزمن... هنا إذن يمكننا قياس موضوعين من طبيعة واحدة، ذلك أن الانتقال عبر الدائرة المنتظمة سيؤدى إلى أن يكون ذلك القياس رفيع المستوى. لهذا السبب نعتقد أن الزمن هو حركة الأجرام السماوية. واعتمادًا عليه تصبح كل عمليات القياس المتعلقة بالحركة تقاس بالزمن... نحن نعتقد أن الزمن هو نفسه عبارة عن دائرة»(16).

إن المخيلة التي ترى الزمن على شكل خط مستقيم، هي مخيلة تحدد في رأيي جوهر المؤقتية. إنها تعبير مجازي ذو طابع معرفي.

وإذا نظرنا للعلاقة بين الفيزياء كعلم طبيعي وبين فلسفة الزمن عبر التاريخ، نجد أن هناك بعض المشتركات. فهيجل كعلامة بارزة في تاريخ الفلسفة الحديثة وبفضل تأثير المسيحية عليه، ذلك أنه كان مؤمنًا، وأشار في كتاباته إلى أهمية موضوع التجسيم، المسيح كإنسان (داخل الزمن) مع الله (خارج الزمن) فقد وجد أمامه الزمن الإغريقي (الدائري) والزمن المسيحي الذي يسير بخط مستقيم إلى الأمام (الزمن السهمي).

لم يختفِ الزمن الدائري كليًا، فقد تعايشت المسيحية مع الزمنين (هناك المسيحية المتفائلة مبنية على مفهوم الأمل)، بجانب المسيحية المتشائمة والتي تؤمن بمفهوم الكوارث والتي تأخذ بمفهوم الزمن الدائري. نحن هنا نبحث عن السبب الذي أدى إلى الانتقال من الزمن المغلق إلى الزمن المفتوح عبر تطور العلوم الفيزيائية في العصر الراهن. كان مفهوم الزمن ثابتًا في القرن السابع عشر لكنه أصبح ذا خط مستقيم في القرن التاسع عشر. ذلك أن النظرة إلى الكون دخلت في مرحلة جديدة لا رجوع عنها.

وجود الزمن كنظام لكل الأحداث لا يتضمن حقيقة الزمن كحركة تحصل بفعل الأحداث. لكن تمييز الزمن يتم دومًا عبر المعادلات التالية: ماضٍ- حاضر- مستقبل، بمعنى آخر عبر مفهوم الخط المستقيم، ذاك الذي يحدد طبيعته.

وقبل هيجل نجد الفيلسوف إيمانويل كانت الذي يعتقد هو الآخر وقبل هيجل أن الزمن في تطور مستمر من حركة إلى أخرى(17).

يعود الفضل إلى نيوتن في تحديد معنى الجمود، ليس بمعنى انطواء الجسد وعدم قدرته على الحركة على نحو مستقيم، بل كمبدأ نظري لحركة في الخط اليميني في ذلك الفراغ الذي يرفضه ديكارت. والسبب في تصور نيوتن يعود إلى أنه كما هو الأمر مع ليبنز، من أن الحيوية أو ما يطلق عليه الديناميك يقوم ويتطور على ضوء الوظيفة التي يقوم بها والتي تحتوي الزمن على نحو متباين ومتنوع وليس فقط الحركة. إنّ الزمن يعبر هنا عن حركة مستمرة غير قابلة للتمدد بل للتعاظم.

إن الانتقال من التمثل الفلسفي في الزمن العتيق والمتمثل بجمود الزمن إلى التمثل الفلسفي الحديث، تم عبر تطوير المفهوم الفيزيائي لمعنى الجمود عبر تهديم المفهوم القديم للزمن باعتباره شكلًا لما كان وهو كائن الآن وسيكون.

أما فلسفيًا فيثار السؤال التالي: هل الزمن خصيصة من خصائص الوعي الإنساني ولا وجود له في الطبيعة التي تخضع هي ذاتها إلى قوانين أزلية؟ هل الزمن طبيعة أساسية في الطبيعة أم ثانوية؟

يذهب فينمان إلى أن «كل قوانين الطبيعة التي توصلنا إليها لحد هذه اللحظة، تقودنا إلى حقيقة مفادها أنه ليس هناك ما يميز الزمن الماضي عن الزمن المستقبلي»(18).

يمكننا تصور الزمن على هيئة تراتب من الأحداث حيث يشكل تلاحم تلك الثواني الزمنية العالم الذي نعيشه. الزمن لا يعبر عن حقيقة واحدة، فهو وعند التأمل نجدهُ يأتي من عمليات التركيب من أنظمة تراتبية متباينة للوقت، يجري تحديدها في ضوء الأنماط الوظائفية للأحداث التي تولد في تلك اللحظات. يذهب الفرنسي

ماندي لبروت إلى التعبير عن تعاقب الأحداث التي تشكل الزمن، على النحو التالي: هناك الزمن البطيء (يُطلق عليه الصدفة البطيئة) والزمن الاعتيادي، وأخيرًا الزمن المتوحش(19).

الزمن البطيء عندما يغيب عنك الحبيب مثلًا، هنا لا يجري الزمن في الوعي الإنساني بانسيابية لحظة اللقاء، الزمن العادي هو الذي تسير فيه الأمور بتراتبية منتظمة (الدوام الرسمي، المواعيد.. إلخ)، الزمن المتوحش، زمن الحروب والمجاعات والأوبئة الخطيرة.

ومع كل الدراسات وفي شتى المجالات بقى الزمن أمرًا تجريديًا وخاليًا من أي معنى وغير واقعي. العلم ومنذ أكثر من قرن، توصل إلى مفهوم النسبية الذي قاد إلى مفهوم المكان- الزمان. الزمن في الأخير مرتبط بنا، متنوع كل التنوع كسلسلة من الأحداث.

خلفنا أكثر من أربعين ألف سنة مثلت وعي الإنسان بالزمن، بالمؤقتية، الوعي بالموت. تلك الأعوام الطويلة شهدت تطور هذا الكائن وزيادة حجم دماغه، الذي قاده إلى التوصل الى تطوير الطقوس الجنائزية. إلى خلق مفهوم الولادة. هنا نجد عند السومريين أن الآلهة الخالدة قررت خلق الإنسان من الطمي.

إنّ ثقافة المكان في الحيز السومري، استندت إلى طبيعة ذلك الحيز وهو عبارة عن المياه والتراب الذي يعلو اليابسة، فكان طينيًا على العكس من حكاية العهد القديم إذ إن الله خلق الإنسان من تراب.

الذاكرة العبرية ربطت بين ماضي الأسلاف الصحراوي وبين المعايشة البابلية، فخرج نص ولادة الإنسان وهو يحتوي على التخيل السومري، والبناء الأسطوري البابلي، إضافة إلى ما خزنته الذاكرة. هنا تم الاستغناء عن الطمي واستبُدل بالتراب بل بالغبار الذي يذكرنا بالصحراء.

في الحقيقة، ليس هناك إلا معنى واحد في ذاكرة الإنسان، تلك التي بنيت على ضوء معرفة قديمة ذات طابع مقدس، فعندما نبني بيتًا بشق الأنفس وما يحمله ذلك

البناء من عثرات وإخفاقات، من جهود مضنية ومن ثم نؤثثه ونقيم فيه ونتزوج فيه ويصبح لنا أولاد داخل جدرانه... إلخ كل تلك المراحل تختمر في الذاكرة وتتحول إلى ذكريات.

ما نجده من كلمات في عمق ذكرياتنا يمثل تلك المتعلقة بجوهر الحياة وهنا تلعب التربية والثقافة والمؤثرات الاجتماعية دورًا في صياغة تلك الذاكرة، فقد تقود تلك الذاكرة إلى أن يتحول إنسان ما إلى قاتل رهيب، أو إلى متعبد يعوّض ما فاته من سنوات عبر إقامة طقوس الصلاة ليلَ نهارَ، تقوده الذاكرة إلى صناعة قناعاته عن العالم المحيط به وإلى الخوف من لحظة الموت، وإلى صناعة أوهام بأن الجنة بانتظاره

اعتقد الإغريق أن ليس هناك من بداية لهذا العالم ولن تكون له نهاية. إنما إذا كان الزمن الكوني الإغريقي زمنًا فارغًا وناعمًا، وإن الزمن الذي تصورته حضارة وادي الرافدين لا يختلف عن الزمن المصري القديم، وأقصد هنا الزمن السهم. أي الزمن السهمي الذي أخذت به الديانات التوحيدية هو زمن وعر، وشاق ومليء بالتجارب المريرة. إنه زمن الاختبارت. فلكي تتمكن من الخلود كما ورد في كتاب الموتى المصري، يجب أن يكون سلوكك سليمًا، بل عند وضعك في الميزان أمام الرب المصري الذي سيقرر فيما إذا كنت تستحق الخلود أم لا، يجب أن تتعادل كفتك مع كفة الريشة الموازية لك في ذلك الميزان.

دور اللغة في صياغة الزمن:

في كل لغات العالم الحية يُشار إلى الزمن عبر مصطلح دقيق وواضح. في العربية وعندما نقول الأسبوع الماضي نعني الزمن الذي مضى وعندما نترجم ذلك إلى الإنكليزية نجد ضالتنا فعبارة **last week** تعني ما عنته العبارة العربية وكذلك الحال مع الفرنسية فعبارة **la semaine dernière**، تعني ما عنت العربية والإنكليزية.

لكن اللافت للنظر، هو التعبير عن نفس الموضوع، الذي ورد في اللغة الصينية. فالعبارة التي تعبر عن الأسبوع الماضي تكتب على هذا النحو**shànggèxingqi**،

بالحروف اللاتينية. وتبدأ تلك العبارة عندما تكتب باللغة الصينية بهذا الحرف 上 .

في حين الأسبوع القادم يبدأ بهذا الحرف 下 . هذا الحرف المكتوب باللغة الصينية قريب جدًا من التاء في اللغات اللاتينية والأنكلوسكسونيةT، الفرق هو عندما تكون التاء مقلوبة، وهذا يعني أننا في الأسبوع الماضي، أما إذا كانت التاء كما هي فهذا يعني أننا نتكلم عن الأسبوع القادم(20).

اللغة العربية كالعبرية أخذت مفهوم الزمن من اللغة الآكدية باعتبارها اللغة الأم في عرف علماء اللغات.

Imma eud= The last week الأسبوع الماضي



Mubala eud= The coming week الأسبوع القادم

إن الزمن الذي صاغته اللغة السومرية وأخذت به اللغة الآكدية، هو زمن أفقي (الأسبوع الماضي) أي ذاك الذي أصبح خلفنا والأسبوع القادم أي ذاك الذي سيأتي(21). على العكس تمامًا من اللغة الصينية حيث يشير رسم الحروف إلى عمودية الزمن.

انتبهت الباحثة البريطانية Léra Boroditsky، في نفس تلك الدراسة إلى أهمية اللغة في صناعة الأفكار وطرق التفكير وضربت مثلًا في نفس تلك الدراسة إلى أن مفردة "جسر" في اللغة الألمانية مؤنثة، في حين نفس المفردة وفي اللغة الإسبانية

مذكرة.

يترتب على ذلك أن الألمان يضيفون الصفاتِ التالية عند الكلام عن الجسر (أنيق، بهي الطلعة، متناسق في بنائه... إلخ) في حين يضيف الإسبان النعوت التالية (قوي، متماسك، صلب... إلخ).

اللغة، أية لغة في العالم تعبر عن نمط التفكير لمجتمع من المجتمعات وعن ثقافة المكان. لقد عبرت السومرية ومنذ ثم الآكدية عن مفهوم الزمن السهمي الذي أتيت على ذكره، في حين عبّرت اللغة الصينية عبر ذلك الحرف الذي يشبه حرفT في اللغات اللاتينية والأنكلوسكسونية عن الزمن الدائري. إذا كانت تلك التاء مقلوبة فهذا يعبر عن الأسبوع الفائت، أما إذا كانت كما هي فهذا يشير إلى الأسبوع القادم. اللغة الصينية تعبر عن عمودية الزمن وعن مفهوم الزمن الدائري الذي أتيت على ذكره.

الزمن في حضارة المايا:

قبل أن ننهي هذه الرحلة في الزمن، لا بد من كلمة بحق الزمن الذي ابتكرته حضارة المايا.

في هذه الحضارة التي قامت ولمئات السنين، كانت هناك مدن، ومعابد وسلطة حاكمة وجيوش ونظام سياسي واجتماعي واقتصادي.

لقد كان الزمن في تلك البقعة من الأرض دائريًا، إذ نجد أن حساب الأيام قائم على نظام حسابي دقيق. في تلك الحضارة كان هناك دين، سياسة، اقتصاد، مهن وحرف... إلخ، وهناك فن النبؤة (لاعلاقة له بالإرث الشرق أوسطي). إنه نظام مختلف كليًا عن النظام الرافديني والمصري وعن النظام الآسيوي متمثلًا في الهند.

في تلك الحضارة، هناك وحدة فكرية في ما يتعلق بالنظام الكوني الذي يطلق عليه ميزوامريكا Méso-Amerique، يتميز بأن الإنسان مقياس لكل الأشياء.

فبفضل وجود لغة خاصة بهم وبناء هندسي يذكرنا بأهرامات مصر وبالزقورة السومرية، أدت إلى سيادة ثقافة في كل أمريكا الوسطى. في ذلك العالم المتعدد الاثنيات، بدءًا من المكسيك وحتى كوستا ريكا.

كل ما وجدناه من كتابات في عالم المايا له علاقة بالزمن. حتى يمكننا القول إن الزمن مرتبط بالسلطة ويتقاسمه المحاربون ورجال المعابد.

إن أول ما يميز التقويم لذلك العالم الأمريكي قبل وصول كولومبس، هو أن الزمن دائري. حيث نجد أمامنا نوعين من التقويم، الأول شمسي وعدد أيامه 365 والثاني كهني حيث يقسم الزمن إلى 260 يومًا. السنة الشمسية تُقسم إلى 18 شهر ويحتوي كل شهر 20 يومًا. لم يكن ذلك التقسيم اعتباطيًا، فهو مرتبط بالاحتفالات الدينية، حيث يضاف لها 5 أيام دون طقوس.

السنة الكهنوتية وُلدت من تركيب الأرقام 13 ومن 20 إشارة. تقسم تلك الأرقام ونحصل في النهاية على 20 أسبوعًا مؤلفة من 13 يومًا.

كلا الحسابين يلتقيان بعد مرور 18720 يومًا، بمعنى في كل 52 سنة. السنوات الشمسية والتي تتألف من 360 يومًا تتناسب وتتناغم مع 73 فترة تتألف من 260 يومًا.

السنوات 52 تشكل حلقة أو دائرة أي سنوات مترابطة تلتقي في كل 52 سنة. أما الرقم 52 فيعبر عن سلّم حياة، إنه يعبر عن الدائرة التي تكون فيها المرأة مهيأة للإخصاب.

وعندما نتأمل جيدًا نجد ما ذكرناه في البداية أن الإنسان هو المقياس الحقيقي للزمن.

لذا وبناءً على ذلك التصور، كل الأحداث تعيد إنتاج نفسها عبر الدورة التالية:

هناك سنوات يطلق عليها "سنوات الأرنب" تعبر عن الزراعة والرفاهية، في حين سنوات "الصقر" أو "النمر المرقط " تعبر عن سنوات الحرب والكوارث.

يتزامن تأسيس المدن الجديدة دائمًا بمناسبة بناء المدن القديمة والإنسان في تلك الحضارة يعيش الزمن الذي عاش فيه أجداده. أما الرقم 52 فيشير إلى حدود لا يمكن تجاوزها، في حين تشير الدورة الدائرية للزمن إلى محدودية الزمن.(22).

(1)- **Stephen Jay Gould Aux racines du temps. Paris,Grasset,1990.PP35 , 44 ,71.**

(2)- راجع: الزمن في اللغة العربية، عبد الحميد النوري عبد الواحد. مجمع اللغة العربية على الشبكة العالمية 15 أبريل 2016.

(3)- راجع لسان العرب، ابن منظور ج7، دار صادر بيروت 2003.

(4)- **Georges Ifrah ; Hisoire Universelle des Chiffres ;Paris , Robert Lafont1994.**

(5)- **Ibid ,P 224.**

(6)- **Stepen Jay Gould ,Ibid ,P21-22,73-79.**

(7)- ملحمة كلكامش، ترجمة طه باقر.د.ت.ص 70

(8)- نفس المصدر ص71.

(9)- نفس المصدر ص73.

(10)- **Maurice Sartre ,Les Grecs ;dans " Hisoire des Emotions ,T1:dirigeé par Goerges Vigarello ,Paris,Seuil ;2016 P17- 29.**

(11)- فالح مهدي، البحث عن جذور الإله الواحد: نقد الأيديولوجية الدينية، الطبعة الثانية، دار سطور،ص 163- 155.

(12)- **Jean ClaudeCarrier: Entretiens sur la fin des temps ,Paris ,Fayard 1998 ,pp 137 -234.**

(13)- **bide.**

(14)- Ibid.

(15)- Dictionnaire de l' ignorance ,sous la direction de Michel Cazenave,Paris ,Albin Michel, 1998.

(16)- Aristot ,Physique,Paris ,Flammarion 2000,PP 268-270.

(17)- Kant: Idée d'une histoire universelle au point de vue cosmoplitique, Paris ,Gallimard, 1985.

(18) - Feynman,Richard, The Character of Physical Law ,Cambridge ,MIT Press ,1965, P 109.

(19)- Mandelbrot, Benoit:Épistémologie du hazard dans les sciences socials,Gallimard 1967, pp1097- 1113.

(20)- Lera Boroditsky, Does language shape thought? mandarin and English speakers ,conceptions of time . in Cognitive Psychology, August 2001,PP 1-22 .

(21)- كلمة شكر وتقدير للصديق الدكتور عبد الأمير الحمداني الذي رسم لي كتابة تلك الحروف.

(22)- Christian Duverger L'Origine des Azètque ,seuil,1983

الفصل الثاني: الذاكرة والزمن

في كتابي السابق (البحث عن جذور الإله الواحد: نقد الأيديولوجية الدينية)، خصصت صفحات عديدة للكلام عن الذاكرة ودورها في صناعة الأوهام. ولأهمية هذا الموضوع، أجد أن هناك دورًا جوهريًا للذاكرة في صناعة الخوف، لذا وجدت أن مقتضيات البحث تسلتزم تخصيص مكان مهم لهذا الموضوع في هذا البحث.

هنا لن نتطرق إلى الذاكرة الشخصية بل الذاكرة الجماعية المؤدلجة.

تُعرِّف الذاكرة بأنها المقدرة الذهنية لخزن وتذكر ما هو قريب وبعيد. كما يمكن اعتبارها الرغبة النفسية باستحضار الماضي. ولا يمكن تخيُّل الإنسان بدون ذاكرة. فمَن تذهب ذاكرته -كما يحصل مع مرضى الزهايمر- يصبح في عداد الموتى. ومِن تَضِعْ ذاكرته، يشبه مكتبة عامرة بالكتب والمجلات والصحف والموسيقى، تهب فيها النيران.

يسمح لنا فعل التذكر بصياغة حياتنا وطرد ما هو مؤلم لا يسمح بالعيش السليم. بل يقوم ذلك الفعل بالمساهمة الفعالة في صياغة أذواقنا واختيارتنا وميولنا لبعض الناس وتجنب البعض الآخر، ورغبتنا في قراءة بعض الكتب والاستماع إلى أنواع معينة من الموسيقى. أو تؤدي بنا الذاكرة إلى التقهقر والارتداد عن الحس السليم والتمسك بكل ما هو باطل.

ويمكن تعريف الذاكرة الجماعية، باعتبارها مجموعة التمثلات لماضٍ مشترك لمجموعة من المجموعات السكانية، مستندة إلى مفهوم الهوية المشتركة لتلك الجماعة.

بالنسبة لعالم الاجتماع الفرنسي موريس هالبواش (1945 - 1877)(1). تشير الذاكرة الجماعية إلى مجموعة من الأشخاص يقومون بفعل التذكر باعتبارهم جزءًا من مجموعة بشرية. تعتمد الذكريات على العلاقات التي تقوم بين أفراد تلك الجماعة وإلى انتماءاتهم الطبقية. وهنا نصل من خلال هذا الفهم إلى وجود جماعة تقوم نيابة عن الآخرين بصناعة فعل التذكر وصياغته وتوظيفه لأغراض معينة، كالاعتماد

على الأساطير والكتابات التي يصعب التحقق من صحتها، بيد أنها تصبح اليقين بعينه في توجهات تلك الجماعة. كذلك تعمل الذاكرة الجماعية على شحذ التكاتف الاجتماعي بين الأفراد وتساهم في خلق هويتهم المتخيلة غالبًا. ويتطلب القيام بذلك وجود سلطة سياسية مهيمنة وجبارة ومؤسسة دينية تابعة لتلك السلطة. وقد تستند السلطة إلى مثقفين من خارج المؤسسة الدينية للمساهمة في صناعة الذاكرة. إنما يمكن صناعة الذاكرة عبر السلطة الدينية، وأفضل مثل على ذلك الأيديولوجية العبرية، فقد ساهم العهد القديم والتلمود في خلق تلك الذاكرة المتخيلة. فأصبحت تلك الكتابات المقدسة مرافقة لليهودي الذي انتشر في بقاع كثيرة من أنحاء العالم.

وإذا عدنا مرة أخرى لموضوع فهم الذاكرة، فسنجد أنها مقسمة إلى أصناف، كالذاكرة الحسية أي استقبال المعلومات من خلال إحدى الحواس. كما أن هناك الذاكرة القصيرة المدى أي تلك التي يقوم الدماغ باعتباره خازنًا لتلك الذاكرة بطرد البعض منها وحشر البعض الآخر في الرفوف العالية في الدماغ المخصص لخزن الذاكرة. كما أن هناك الذاكرة الطويلة الآمد، التي تساهم في صناعة الأفراد والجماعات.

الذاكرة والمقدس:

ليس هناك من معرفة حقيقية وجادة، دون أن تقود في لحظة ما إلى فعل. كما أنه ليس هناك فعل متماسك دون أن يستند إلى معرفة.

إن المعرفة البشرية المتعلقة بثقافة المكان منذ قيام الحضارات الأولى هي ذات طابع تراكمي.

ومع أن تلك المعرفة سمحت لنا بإدراك أن كل شيء زائل دون أن تمنعنا ومنذ عشرات آلاف السنين من أن نحارب الجوانب المقيتة الناتجة عن موت إنسان عزيز.

التجارب الإنسانية الشفهية، وأقصد بذلك المجموعات السكانية التي لم تبتكر نظاماً للكتابة، وُجد فيها فعل التراكم.

كم هي دقيقة الحكمة الأفريقية التي تقول: "يعادل موت حكيم تعرض مكتبة

للحريق". تعبر هذه الحكمة خير تعبير عن مبدأ التراكم الشفهي. ونجد نفس الحكمة في التلمود البابلي فموت حكيم يعادل حرق لفائف من الكتاب المقدس!

كل ما تراكم خلال الحياة، يدخل في غبار العدم مع الموت، كل ما يراكمه الإنسان في شبكته الشديدة التعقيد والمؤلفة من 14 نيرون الموجودة في أدمغتنا، تذهب مع رياح الموت، ومعها الخبرات التي تطورت عبر خمسة ملايين سنة، وأوجدت أحد أعظم الثروات، وأقصد هنا التجارب المتراكمة.

لكن تلك التجارب تبدو وعبر هذه السنوات الطويلة غير ذات جدوى فيما يتعلق بموضوع وجوده، إذ تضع الإنسان وفي كل مرة عندما يكون وجها لوجه أمام الموت في حيرة وضياع.. كل ما نمتلكه من معرفة وخبرة بعضها تحمله الأيام عبر تعاقبها وعبر التجارب. تتراكم المعرفة والخبرة والبعض الآخر يختزنه العقل عبر اللحظات اللا متناهية التي يمر بها الإنسان. كل ذلك الغنى الذي نمتلكه عبر ذلك التراكم المذهل في اللحظة الكونية المتمثلة بموت إنسان عزيز على نفوسنا. هو بمثابة موت للآخرين.

ليس هناك من وصفة سحرية لوقف سيلان الموت، موت الوعي وموت الذكاء، الكتابات القديمة لا سيما تلك التي جاءت من بلاد الرافدين تؤكد هذه الحقيقية ولم تختلف عنها الكتابات الأخرى من مصرية إغريقية، هندية وصينية مثلًا.

انتبه الإنسان إلى أن الطبيعة لا تموت، ففي سياق متواتر وسريع في آن واحد يتمثل بقانون التحول (الفصول الأربعة، الليل والنهار) تعيد الطبيعة ولادة نفسها.

لقد انتبه الإنسان إلى مراحل تحوله هو نفسه، من رضيع فطفل، إلى مراهق، فسن الشباب والرجوله، ثم الشيخوخة والكهولة... لكن هذه الدورة ستقوده حتمًا على عكس تحولات الطبيعة إلى فنائه.

ليس هناك من وصفة سحرية توقف نزيف الموت. لقد انتبه الإنسان القديم إلى أن الموت ليس له من وجود في الطبيعة. فعبر مراقبته لما يدور حوله، انتبه إلى أن الطبيعة لا تعرف الموت، لقد انتبه إلى أن أهم خصيصة وصفة للطبيعة هو الإيقاع

وليس الموت، والذي يتسم بالسرعة كما هو الأمر مع الفصول الأربعة، ومع الأشجار والنباتات التي تمر من طور إلى آخر. الأشجار تفقد أغصانها في الخريف وتمر بفترة سبات في الشتاء، ولكن ومع الربيع تتراقص الأوراق ذات اللون الأخضر فوق الأغصان.

انتبه الإنسان القديم إلى موت الحيوانات، لكن لم يقضّ مضجعه ذلك الأمر، فهو مشارك بل من أكبر الفاعلين بموتها، ففي عصر الصيد اعتمد في غذائه على ما توفره له لحومها.

ليس هناك من موت إلا مع الزمن الذي أدركه الإنسان عبر وعيه. الموت أدى بالإنسان إلى إدراك حقيقة هي أن الحياة مؤقتة. عندما قارن بين موت إنسان عزيز على نفسه مع موت ورقة سقطت من غصن، لقد هالته تلك الفروق الجسيمة بين الموتين. الورقة والبذرة التي تسقط أرضًا ستجد طريقها لتكون على شكل زهرة تنبت وتزدهر لوحدها دون جهد إنسان. أما موت من كان حبيبه، أو أخاه، أو أباه، أو ابنه.. إلخ، فهو زوال وفناء لا عودة فيه.

في مواجهة المعركة التي كان الإنسان البدائي في عصر الصيد على يقين من خسرانها، لجأ إلى اللغة، التي وجدت قبل وجوده والتي أصبحت بالنسبة له إحدى وسائله المهمة للعيش والتواصل.

اللغة ليست حصرًا على الإنسان، فالحيوانات ترسل رسائل إلى بعضها عبر الأصوات، أو النظر، عبر حاسة الشم.

ومع كل محاولاتنا للفهم، فإن معلوماتنا عن المجتمعات التي سبقت العصر الزراعي تبقى ضئيلة. ليست هناك كتابة ومدونات، بل مجموعات بشرية صغيرة الحجم تعيش بفضل الصيد. إن علماء الإنسان القديم -وهنا أقصد كبار المختصين بعلوم ذلك الإنسان وطرق عيشه قبل أكثر من مئة ألف سنة- توصلوا إلى نتائج باهرة عن الحياة في تلك الأزمنة الممعنة في القدم، عبر فحص الهياكل العظمية والقبور وما تبقى من رسوم... إلخ.

من البديهي القول إن لكل إنسان ماضيًا، وحاضرًا يعيشه ومستقبلًا يتطلع إليه. يبني الإنسان حياته عبر مفهوم التذكر (هنا نجد مفهوم التراكم المعرفي) فعبر سلوك آبائه وأجداده تكونت لديه معرفة ستتحكم بخطاه. فلم يكن الزواج من أجل المتعة، بل من إجل إنجاب الأولاد ولا سيما البنين، فمن دونهم لا يكون لديه مستقبل؛ لأن شيخوخته مرتبطة بهم.. الإنسان لا يعي إلى أين يسير ومن أين جاء. فتكونت لديه قناعة عبر الأيديولوجيا التي أنتجها المكان هي أنه سائر إلى جهة معينة. هنا تمكنت اللغة والمخيلة والحياة اليومية، بما فيها من أفراح ولحظات عصيبة من شحذ ذاكرته ودوره في الحياة وفهمه لوجوده في الكون في تلك اللحظات عبر تلك الأيديولوجيا.

في كتابه الذي صدر في عام 1949 بعنوان (الإنسان والموت) كان آدغار موران من المبادرين لطرح هذا الموضوع الذي لم يُثر اهتمام الكثير عند صدوره ولم يتمكن الناشر على حد تعبير موران نفسه من تسويقه إلا نسخًا محدودة منه. لكن ذلك الأمر لم يحبط همته، فقام بإعادة تحريره وصياغته على نحو يدل على أن ذلك الباحث المتميز قادر على إعادة النظر بما كتب وإغناء أفكاره. النسخة التي نتناولها هنا هي تلك التي نشرت في عام 1970(2). انتبه موران حتى في الطبعة الأولى التي صدرت في نهاية الأربعينيات إلى حقيقة رفض الإنسان للموت، لكنه لم يتوقف عن معالجة ذلك الموضوع وتلك العلاقة. فمنذ الفترة التي نطلق عليها ما قبل التاريخ بدأ عصر تاريخ جديد للإنسان.

إن أولى التمثلات للموت وكل الاشتراكات الاجتماعية والثقافية والأخلاقية والدينية في مواجهة الموت، تم التعبير عنها عبر الاحتفاء بمن مات، وذلك عبر بناء القبور.

يربط آدغار موران بين بناء القبور باعتبارها مرحلة مهمة في مسيرة ذلك الإنسان الممعن في القدم وبين تمكن ذلك الإنسان من صنع أدواته. إذ إن أهمية هذه المرحلة تأتي من وجود ذكاء يسمح ببناء البيوت على تلك الشاكلة وصناعة الأسهم على ذلك النحو... إلخ.

لقد وجدنا قبورًا مغطاة بصخور. كانت تلك الصخور ملونة ومنحوتة على نحو يدلل على أن مَن قام بذلك كان يعير اهتمامًا بالغًا بمن مات(3).

ذلك الاهتمام البالغ بالموتى يتضمن الرغبة والوعي في أنهم ما زالوا أحياء.

من دون شك أن ذاكرة الأفراد قصيرة وتموت بموتهم، لكنها ستبقى حية فيما يتعلق بشخصيات تركت أثرًا في حياة الجماعة، إذ ستتناقلها وتبجلها أو ترجمها الأجيال القادمة.

ليس هناك من جماعة مهما كانت ممعنة في بدائيتها تترك موتاها دون رعاية. ترك الموتى في العراء كما فعل الإيرانيون القدماء واليابانيون وغيرهم من الجماعات،لا يراد منه التخلص ممن مات بأي ثمن. عند الإيرانيين ولا سيما الزرادشتيين كان يقصد بذلك الفعل مساعدة الروح لكي تترك جسد من تُوفي بسرعة. في سبيريا هناك مجموعة يُطلق عليها كورياكس Koriaks، ترمي موتاها إلى البحر. القصد من ذلك هو تكليف البحر بالعناية بمن مات، ولم يكن يقصد منه البتة التخلص من الميت(4).

فريزر الذي ندين له بالكثير يؤكد أن من المستحيل أن نتصور معتقدًا وفي كل أنحاء العالم دون أن يجد الخلود والاستمرارية مرتعًا في ثناياه(5).

ذلك أنه يعتبر ذلك التفكير ينطوي على استمرارية الحياة لزمن غير محدد لكنه ليس بالضرورة خالدًا.. عبّر ذلك الإنسان ومنذ أقدم الأزمنة ولم يزل في معظم العالم المعاصر(عدا من اخذ بمفاهيم الحيز الفردي)، عن اهتمامه بمَن مات عبر مراسم المآتم والحداد والتي تبدأ بتجهيز من مات وغسل جسده بماء الورد ونقله إلى المقبرة في احتفال مهيب، ومن ثم إقامة المآتم والحداد الذي قد يستغرق سبعة أيامٍ أو اكثر، اعتمادًا على أعراف الجماعة.

الموت يُلزمنا بإعادة التفكير بالإنسان وفي ضوء البيولوجيا والأنثروبولوجيا، وذلك بالجمع بين العلوم الإنسانية والعلوم الطبيعية، وإعادة تعريف المتخيل الإنساني وكل المساهمات العظيمة (الكونية، المعاشة والاجتماعية والدينية).

هنا يمكننا وفي ضوء معارفنا الراهنة السؤال عن معنى الخلود عند إنسان ما

قبل التاريخ؟ في أوربا ما قبل التاريخ كان الميت يُدفن وتُوضع فوق قبره صخورٌ تدل على ذوق وقدرة على الاختيار والتنظيم. مهمة تلك الصخور الأولى هي حماية الرأس، وصاحب ذلك في فترة لاحقة وضع أسلحة مَن مات وقدر من الطعام مع من مات توًا. ويُطلى الجسد الضامر بلون يذكرنا بالدم. الصخور التي توضع فوق القبر الغرض منها حماية الميت من الحيوانات، وربما منعه من العودة مجددًا إلى الحياة(6)؟

الذاكرة والمعرفة:

تلك الذاكرة التي أتينا على ذكرها تولّد المعرفة، أي تنتقل من طور إلى آخر فهي تقوم بمهمة تغذية وعي الإنسان بمفهوم الموت وبمؤقتية وجوده، لكن هذه المعرفة تمنحه الأمل بحياة أفضل في العالم الآخر. المعرفة هنا تستند على التاريخ المؤدلج، حتى أننا نجد صعوبة في التفريق بين التاريخ والذاكرة. التاريخ وسيلة فاعلة للحد من فداحة الموت. الماضي زمن مات، بيد أن الذاكرة تجعله حيًا يرزق بل قد يقود سلوك الأفراد والجماعات في صناعة حاضرهم.

إن التاريخ يقدم لنا نحن أبناء الزمن المعاصر مادة تمتد إلى آلاف السنين، لكي تعيد أمام أعيننا إنتاج شخصيات ماتت ماديًا، لكنها ما زالت حية ترزق. فمن يقرأ كلكامش يشاركه لوعته بفقدان صديقه أنكيدو، ومن يقرأ الإلياذة يحس بما عاناه يولسيس في رحلته تلك. ومن يقرأ محنة علي بن أبي طالب، يجد نفسه متعاطفًا معه. التاريخ لوحده يكفي لإعطاء صورة عن ذاك الذي جرى، إن أسطرة ذلك الحدث أفقده الكثير من مصداقيته.

بل حتى عندما نقرأ شكسبير، نتعاطف مع الملك لير في مواجهة دونية ابنتيه. بل نتذكر فعل الليدي ماكبث عندما وجد ضميرها نقطة ضوء ممعنة في الصغر لينطلق منها.

تلك الأحداث وتلك الشخصيات حفظها لنا التاريخ وأصبح بعضها جزءًا من ثقافتنا.

ليس هناك من ذاكرة من دون تاريخ فهي مرتبطة به، بل يذهب البعض إلى أن

التاريخ والذاكرة شيء واحد. والحقيقية أن هذا الطرح بعيد عن الحقيقة، فالتاريخ يتعلق بمعرفة ماضي الإنسانية والمجتمع الإنساني. فهو ومن هذه الناحية فرع من فروع المعرفة مهمته دراسة الماضي والبحث عن إعادة بنائه (المصادر، طرق البحث). في حين لا يشترط بالذاكرة الموضوعية والتجرد، فحتى الذاكرة الجماعية لها أهداف تتمثل بالتكاتف الاجتماعي وصناعة هوية جماعية. وغالبًا (كما ذكرت سابقًا) فإن الذاكرة تعتمد على الأوهام في قيامها.

التاريخ في العالم القديم يقوم على سرد الأحداث، مما يمنح بعضها طابع القداسة، في حين يمنح التاريخ في الثقافة المعاصرة، الفرصة للباحثين في شتى مجالات العلوم الإنسانية للتحليل وإعادة بناء ما اعتبر مقدسًا لا يجوز المساس به.

الماضي الذي تصنعه الذاكرة الجماعية لا يموت، لا سيما في المجتمعات الدائرية؛ لأنه جزء من عالم الأبدية الذي يعيد بناء نفسه دون هوادة خارج حدود الزمان المكان.

ليس هناك في كتب الفلسفة لكبار الفلاسفة إلا فصلان، الأول عن الكينونة والثاني عن المعرفة. لقد تمكن الفلاسفة من إملاء الفصل الأول باقتدار كبير، إنما بدءا من ديكارت ومن فلاسفة الأنوار، ركزت الفلسفة على موضوع المعرفة.

بل خرج بعض كبار الفلاسفة من الرطانة الفلسفية وولجوا في علم الاجتماع والأنثروبولجيا. ولو تمعنا في ثقافة كانت وهيجل مثلاً، فسنصاب بالدهشة. بل خرج فيلسوف مثل ميشيل فوكو من دائرة الفلسفة بمعناها الضيق ولجأ إلى التاريخ لقراءة ماضي بلده فرنسا في القرون الوسطى، فقام بقراءة الجنون في تلك العصور وقام بقراءة للقانون والعقوبة في نفس تلك العصور.

بما أن كل شيء مرتبط بالزمن، لذا فنحن عبارة عن ذاكرة حيث نحيا اليوم أربعة مليارات من اللحظات عبر الذاكرة الحية لماضينا بما فيه من ظلمات وإشراقات، تلك الذاكرة تؤدي بنا حسب ثقافتنا وتربيتنا إلى تذكر إنسانية كلكامش، وعمق التوحيد، وألمعية المعتزلة، وإشراق الحلاج، كما أنها تؤدي بالبعض منا إلى تمجيد أكاذيب صنعت على شكل أيديولوجيات، والسير خلف سيرة ابن حنبل وابن تيمية، أو

اعتبار الأئمة الاثنى عشر معصومين ومقدسين، بل يجلسون بالقرب من الله. واعتبار الحجاج نموذجًا للحاكم الصالح... إلخ.

الذاكرة قادتنا لفهم معادلة أساسية في وجودنا وهي أن الحياة مؤقتة وأن الموت دائم. فمن عاش مات ومن مات فات كما يقول قس بن ساعدة الإيادي (ت حوالي 600 من التقويم المعاصر ما يعادل العام 23 قبل التقويم الهجري). بل قام بإعادة السؤال الأزلي الذي يعبر عن براءته وحيرته: «ما بال الناس يذهبون ولا يرجعون؟ أرضوا بالمقام فأقاموا أم تركوا هناك فناموا؟».

أو كما يقول الفنان الفرنسي ليو فيره (1916-1993) Léo Ferré، في أحد أهم أغانيه التي قام بكتابة كلماتها ولحنها وقام بأدائها بعنوان (مع مرور الزمن)Avec le temps حيث تبدأ على هذا النحو:

مع الزمن، يمضي، كل شيء سيمضي

سننسى المحيا، وسننسى الصوت

والقلب عندما يتوقف إيقاعه

ليس هناك من جدوى للبحث أبعد من ذلك.

وقبله بزمن طويل هذه القصيدة عن الموت لبودلير(7):

حينما تنامين يا حبيبتي السوداء الجميلة

في قاع مقبرة مشيّدة من الرخام الأسود

وحينما لا تملكين في مخدعكِ الترابي

غير نفق رطب وحفرة عميقة

وعندما تضغط الحجارة على صدركِ الخائف

وعلى فخذيكِ الطريين المجهدين

ويصمت قلبكِ عن الخفقان والرغبات

وقدماك تمسكان عن الجري وراء المغامرات

فإن مقبرة أحلامي التي لا تنقضي

حيث ينعدم النوم في الليالي الطويلة

ستقول لكِ ماذا يفيدكِ أيتها الفتاة اللعوب

بأن لا تعرفي ما يبكي الموتى

إنه الدود... الذي سيقضم لحمك كما تنهش الحسرات.

يذكرني بودلير بملحمة كلكامش وبأدب الموت في ثقافة وادي الرافدين وبما ورد في آداب العالم القديم عن هذا الموضوع الذي يقضّ مضاجع الأحياء ولا يزال.

وهذه القصيدة الشهيرة للشاعر لوولت ويتمانWalt Whitman، التي كتبها على شرف الرئيس الأمريكي إبراهام لنكولن الذي اغتيل في عام 1865(8):

أوه يا قُبطانُ!يا قُبطاني! لقد انتهتْ رحلتنـا الرّهيبة،

فقد اجتازتْ سفينتـنا كلَّ عقبـةٍ، وأُحرزَ الهدفُ الذي ابتغيناه،

الميناءُ قريبٌ، إنني أسمع الأجراسَ، الناسَ أجمعُ يهلّلون،

بينما أعينُ تَتَبّعُ الرافدةَ الثّابتةَ، تتقدّم السّفينـة

متجهّمةً جريئةً:

ولكنْ، آه يا قلبُ، يا قلبُ، يا قلبُ!

آه القَطراتُ الحُـمرُ النّازفـة،

حيث القبطانُ يضطجع على سطح السّـفينـة،

ساقطـًا باردًا وميّـتًا.

آه يا قبطانُ! يا قبطاني! انهض واسمعِ الأجراس

انهض -لك تُنكّس الرّايةُ- لك يرتعش صوتُ البوق،

لك باقاتُ الأزهارِ والأكاليلُ الوشّحة ولك تَجمهُرُ

السّواحل،

إيّاك ينادون، الحشدُ المُترنّح، أوجهُهم المُتحمّسة

تدورُ؛

هنا، يا قبطانُ! أيّهاالأب الغالي!

هذه الذراع تحت رأسك!

إنّه بعضُ حُلمٍ، ذاك الذي على ظهر السّفينة،

سقطتَ باردًا وميّتًا.

قبطاني لا يُجيبُ، شفتاه باهتتانِ وساكنتانِ،

أبي لا يُحِسّ بذراعي، لا نبضَ فيه ولا حَولَ،

رست السّفينةُ سالمةً ومُجلجِلةً، أغلقت رحلتُها وأُكمِلت،

من رحلة رهيبة أتت السّفينةُ المنتصرة مُحرزةً الهدفَ؛

هلّلي يا شواطئ، دقّي يا أجراس!

ولكنّي بخطًى كئيبةٍ

أسير على ظهر السّفينة حيثُ قُبطاني يضطجع،

ساقطًا باردًا وميّتًا

الشعراء والكتاب في كل أنحاء العالم كانوا كرماء مع موضوع الموت، وأمام صعوبة الاختيار، اكتفيت بهذه القصيدة للشاعرة الأمريكية أيلا ويلر ويلكوكس Ella

Wheeler Wilcox (1850-1919)، والسبب هو أن هذه القصيدة وعنوانها (الكفن الأبيض الصغير)، تعبر عن أحاسيسها هي بالذات، ذلك أنها فقدت ابنها الوحيد بعد وقت قصير من ولادته.

اليوم دفنوا رضيعا لامرأة لا أعرفها

الكفن الفارغ الأبيض انزوى متراجعا داخل القبر،

والصباح بدا كما لو أن ابتسامته شحبت وقلّ مرحه

عندما توقفت عن المشي بينما كان الصباح يغذ خطاه،

وبدا ظلّا رسمه المسار الذهبي للشمس.

امرأة ما شاهدته يتوارى عن نظرها،

وقد أطبق فوقه غطاءالتابوت من خلف فتحة الباب

عن الأنظار لها،

تحت غطاء التابوت التدريجي من خلال الباب.

امرأة ما لم تجد أمامها غير الظلمة والمحنة.

كان ذلك يحدث في ألق شمس الصيف؛

طفل لعائلةٍ ما لن يستيقظ بعد الآن.

حزن امرأة ما جعلني أنحب:

أنا لا أعرف اسمها، ولكني أسمع صدى صراخها،

للرضيع التي حصلت عليه بمشقة وجاهدت للاحتفاظ به،

الرضيع الذي بدأ نومه السرمدي

داخل الكفن الأبيض الصغير الذي يخفيه التراب.

أنا لا أعرف اسمها، أنا حزنها؛

وعندما توقفت في التقاطع عشت المشهد ثانية،

وانبثق ثانية داخل أضلاعي نهر ذا كالويل

نهر لا يتدفق إلا في قلب أم؛

ذلك لأن الكفن الأبيض الصغير كان، أيضا، على بابي.

***

وأمام جبروت الموت أدلى بدر شاكر السياب بدلوه، فنجده يقول في أنشودة المطر وهذا ليس بالأمر العجيب فكل شعره تقريبا يحلّق الموت فوق أجنحته:

تثاءب المساء، والغيوم ما تزال

تسح ما تسح من دموعها الثقال.

كأن طفلًا بات يهذي قبل أن ينام:

بأن أمه التي أفاق منذ عام

فلم يجدها، ثم حين لجّ في السؤال

قالوا له: "بعد غدٍ تعود

لا بد أن تعود

وإن تهامس الرفاق أنها هناك

في جانب التل تنام نومة اللُّحود.

كما أن الشاعر العراقي الآخر عبد الكريم كاصد، نشر ديوان شعر بعنوان(حذام)، ينعى فيه زوجته حذام، أنقل منه هذه القصيدة(9):

هي سدرة

مرت بها الأفعى

ومر بها الطريق وعلقت إقبال في أغصانها حرزًا

وجاء الطير من سبأ وغادرت اليمامة

سدرة أم شرفة

منها أطلت في الصباح حذام

واتكأت على خشب السياج ورددت لحنًا

ترى الأفعى تمرّ ترى الطريق

الهدهد المسحور

أجنحة اليمامة غادرت

إقبال

هل أعددت شاي العصر؟

هل ما زلت جالسة إلى خشب السياج ترددين اللحن؟

***

حذام! هل ما زلتِ؟ هل ما زلتِ؟

ساهرة

ألا تأتين؟

وقبل أن أغلق باب الاستشهاد، اقتبس هذا المقطع من قصيدة صديقي الشاعر جواد غليون وهو يرثي زوجته:

أراكِ ارتحلتِ بعيدًا!!

أهذا الوداعُ الأخير؟

ولكنّ عطرَكِ لامسَني في المساء

واعتراني كذكرى الفتوةِ

يلتفُّ بي كالوشاحِ الذي ظلّ أبيضَ

منذُ اشتريناهُ قبل المشيب

منذ كنّا صغار

وصيّرني عاشقًا رعشَ القلبِ

حاني اليدين

تذكرين الدروبَ التي ضيّعتْنا؟

وكنتِ دليلي، مساري الأمين

وحين يُشتتني العمرُ

صرتِ يدي وعكازيَ الصلبَ في الطُرقات

حائطي، سنَدي حين طاحَ بيَ المخبرون

ومتّكأً لشيخوختي حين تغادرُني قُوتي

كنتِ سقفًا حماني من لصوصِ النهار

من لصوصِ الجنون

من نداماي أيام عشتُ المجون

الذاكرة بطبيعتها انتقائية بالنسبة للأفراد، في حين نجد كل الخبث في الذاكرة الجماعية، فهي تقوم على مبدأ التلاعب بسلوك الأشخاص وإخضاعهم للمنطق الذي تريده. في الذاكرة الجماعية ليس للأفراد من شأن في محتوى التذكر ولا القدرة على التحقق من أن فعل التذكر خاضع لمبادئ الشرف ولم يتم التلاعب به.

إن الذاكرة الجماعية ذاكرة انتقائية، مخادعة، قائمة على الكذب والزيف، إنها تشبه موجة البحر الهائلة التي تذهب بجوهر الأشياء هباءً ولا يبقى منها غير الزَّبد!

الذاكرة الجماعية لا يمكنها أن تبقى على قيد الحياة دون الفعل الأيديولوجي، وهو من طبيعة بعيدةٍ عن الأمانة العلمية وعن مبادئ الشرف، لذلك يجد الغالبية العظمى من أتباع أي دين أو مذهب أو حزب سياسي ذي طابع شمولي أسرى تلك الذاكرة. ومن يستطعْ أن يخرج من دائرة العمى ليرى الأشياء على نحو آخر فسيُتهم بأنه كافر، ملحد، معادٍ للحزب والثورة... إلخ.

إن قوة وحيوية الذاكرة الجماعية تأتي من أنها تخوض في مستنقع المياه الراكدة لتلك العقيدة.. أما الذاكرة الشخصية فلها شأن آخر، إذ يقوم الدماغ بإبعاد وتهشيم بعضها وإبقاء البعض الآخر.

الذاكرة الجماعية لها خزين عظيم تتمكن من تحريكه وإخراجه من توابيت الماضي لكي يجد تربة صالحة لينمو ويزدهر. فنجد أن الثقافة الطائفية التي دخلت في غيبوبة تم إعادة الحياة لها، ذلك أن الماضي كزمن لم يمت بل هو حي يرزق.

ففي العراق على سبيل المثال، هبطت الوجوه المكفهرة والمظلمة من عتبة الدبابات الأمريكية. ولمّا كانت خالية من أية ثقافة ومعرفة، لجأت إلى الإرث الصفوي الإيراني فأشعلت النار في قلب مجتمع لم يزل يلعق جروحه وعذاباته من حروب تجاوزت العشرين عامًا. تلك الثقافة وجدت أمامها ثقافة أُخرى لا تقل دونية وسخفًا عنها. كلا الطرفين يحارب الآخر باسم الله والحق، والله بريء من كل تلك الجرائم التي ارتُكبت باسمه وعبر التاريخ.

إن الذاكرة الجماعية التي أتينا على ذكرها تتعلق بالحيز الدائري، ذلك أنها تعتمد على الأساطير والكتابات الأيديولوجية البائسة التي تُضفي عليها طابع القداسة. الذاكرة في الحيز الأفقي تعتمد على التاريخ الذي يمكن إعادة النظر في قراءته ونقده، ولكنها تأخذ ما يطيب لها وما يخدم أهدافها من ذلك التاريخ.

الذاكرة والموت:

سأخصص الفصل القادم للحديث عن الموت، لذا وجدت من المناسب أن أتطرق إلى الذاكرة المرتبطة بالموت. نحن هنا أمام ذاكرة فردية وذاكرة جماعية. الذاكرة الفردية يعبر عنها عبر الرثاء،عبر فعل التذّكر، عبر الشّعر كما فعلت الخنساء في رثاء أخيها. هنا نجد أن الخنساء لم تتمكن من التأثير بمشاعرنا، قرأنا النص لأنه كان جزءًا من المنهج الدراسي! في حين بقى في الذاكرة الدمار الذي تعرض له المسيح والحلاج والسهروردي مثلًا.

أصبح صَلْبُ المسيح جزءًا حيويًا في الذاكرة الجماعية، بل استندت إليه الأيديولوجيا الدينية المسيحية في قيامها وانتشارها.

ماذا نفعل بالموتى وماذا يفعل الموتى بنا؟ هذا السؤال مطروح في كل الثقافات.

الموت يطرح موضوع الثقافة من أوسع أبوابها. فالثقافة بُنيت على أساس علاقتها بموضوع الموت، ولنا بالسومرية مثل، فقد شيدت صرحًا بدءًا من ملحمة كلكامش رسمت عبره علاقة الإنسان مع موضوع الموت وما بعد الموت.

الموت لا يعني انتهاء الكائن الإنساني، إذا كان ذلك الكائن بقامة كلكامش والمسيح وعلي بن أبي طالب، والقديس بكت والحلاج وغيرهم كثير، فهنا يتحول الموت في الذاكرة الجماعية إلى رمز للاستقامة والشرف، التضحية في سبيل المبدأ، الشجاعة، البحث عن سر الحياة... إلخ.

الحرب المجنونة التي أشعلها الطاغية صدام حسين أدت إلى قتل أكثر من مليون إنسان من العراقيين والإيرانيين. ولو اكتفينا بالعراقيين فسنجد أن الموتى يرقدون في لحودهم تلك الرقدة الحكيمة ولم يتم الكلام عنهم وتمجيد ما قاموا به لأن الطائفيين وجدوا في مراسيم الحسين، أهم من تذكر من مات دفاعًا عن وطن. لا ينتظر أحد عودة من رقد تلك الرقدة الأبدية. من مات في تلك الحرب مات مجهولًا، فلا وقت للطغاة والانتهازيين والسفلة بتذكر من مات، بل بناء القصور وتهريب المال العام، ولا وقت للطائفيين من تغليب ذكرى هؤلاء الطيبين وهي ذكرى طازجة إزاء ذكرى من مات قبل 1400 عام؛ لأن ذلك سيخدش مشاعر الإيرانيين!

على المستوى الفردي، يُمكننا أن ننسى مَن مات بمرور الزمن، وهذا أمر حميد فهو يساعدنا على الاستمرار بممارسة نشاطاتنا وعدم التوقف في الاستمتاع بالحياة.

فعل النسيان ليس ذلك الذي لا نتذكره بل عدم القدرة على التذكر. ليس بسبب امتداد المسافة الزمنية، بل طبيعة الشرط الإنساني يدفعنا إلى نسيان من مات وعدم تذكره إلا في المناسبات. هناك حالات استثنائية كأن يموت شاب لم تدخل قدماه معارك الحياة ولم يعانق امرأة ولم يُتمّ مشواره في تأمل العالم... هذا الموت يؤدي بالأم مثلًا إلى أن تخرج عن طورها وأن تُبقي فعل التذكر فعالًا.

بمناسبة مرور مئة عام على انتهاء الحرب العالمية الأولى في عام 1918، كتب بعض المختصين في تلك الحرب المجنونة، أن هناك أمهاتٍ كنّ بانتظار عودة أبنائهن ممن لم يُعثَر على جثث لهم. لقد استمر ذلك الانتظار إلى سنوات طويلة في سبعينيات القرن المنصرم، كانت إحدى الأمهات في لحظة احتضارها تعبر عن رغبتها بعودة ابنها الذي شارك في تلك الحرب ولم يعد.

لقد وجدث ذلك في فرنسا بالذات، فلي صديقة فرنسية مات ابنها الذي لم يتجاوز الثانية والعشرين في حادث مدهوشا، ومع مرور أربع سنوات على موته فما زالت ذكراه حية في كل وجودها، وترى الدمع يترقرق من مقلتيها الجميلتين عندما ترد ذكراه.

فعل التذكر يحتاج إلى تاريخ قائم على تسلسل وحفظ الحدث في المكان المتخيل ذهنيًا، ذلك الذي ينتج عنه قصة متماسكة تبعث على الحزن والبكاء (لا سيما في التذكر الجماعي).

المخيلة وفعل التذكر:

الإنسان عبارة عن كائن موجود ضمن زمن محدد. مفهوم الموت صنع وعيه بمؤقتيته وزواله. لقد وجد منذ آلاف السنين، واستقر في المغارات وشكّل مجموعات صغيرة بحثًا عن الأمن. ومع تطور دماغه، الذي كان مشغولًا في البداية بتوفير الطعام، سمح ذلك التطور بإيجاد لغة للتفاهم وذاكرة تسمح له بممارسة تلك اللغة.

الحيز غير المهذب والفظ، كان هدية النمط الحيواني ذي الطبيعة الإنسانية (أي ذلك الذي يقف على قدميه).. الحيز العمودي سمح له بتنظيم وجوده على ضوء المكان، فأصبح هناك ما فوق وما تحت، وما هو في الأمام وفي الخلف، في اليسار وفي اليمين.. واعتمادًا على تلك التجربة الأصيلة، لازمه شعور بأنه موجود في حيز محدد، لكنه مجهول ويشكّل خطرًا عليه.. تلك المسافة المذهلة بين المكان الذي يحاول السيطرة عليه وبين الزمن الذي يحس فيه في كل لحظة لكن يصعب عليه قياسه، توصل وبحكم التجربة إلى أن وجوده مؤقت. كان ذلك قبل التوصل إلى اختراع الكتابة.. وجد الإنسان مع الزمن، الذي أملى عليه تنظيم حياته على ضوء التحولات السريعة التي تتم (ليل نهار، فصول أربعة، مطر، رعود وبروق ورياح عاتية، فياضانات... إلخ).

أسعفته اللغة والذاكرة على استعادة ماضٍ له والتفكير بمستقبل سيكون.

كان الموت حاضرًا ومنذ نعومة أظفاره، موت الآخر، موت إنسان عزيز، بل موته هو بالذات. الآخر هنا ليس شخصًا ثالثًا مجهولًا، مات بسبب الحرب أو مات موتًا عنيفًا. في موضوع الموت هناك ذاتان: أنا وأنت فقط.

حتى يمكننا القول -واعتبارًا من مفهوم الذاكرة- إن الإنسان ماضٍ يعيشُ الحاضر ويُخطِّطُ للمستقبل.

ولد الإنسان مع ولادة الزمن في وعيه، فعبر ذلك الوعي تمكن ذلك الإنسان من تنظيم حياته، بل يمكن القول إن المغامرة الإنسانية بدأت منذ اللحظة التي تمكن بها ذلك الإنسان من فهم ما يعنيه الزمن. وكما ذكرنا فقد أدرك ذلك الانسان أن وجوده مؤقت. ذلك الفهم أدى به إلى أن يكون مبدعًا مُسالمًا حكيمًا عنيفًا وقاتلًا.

إذا كانت فترة ما قبل التاريخ مذهلة في طولها 100000 سنة على أقل تقدير، فإن أهم ما فيها أنها مكّنت الإنسان من صناعة الأمل الذي ما زال قائمًا مع مرور كل تلك السنين الممعنة في الطول.

وإذا كانت الذاكرة ذات طابع غريزي في البداية، فقد تم امتصاصها عبر نقل

المكتسبات الثقافية من خلال الطقوس والعادات والتقاليد والإشارات والتي لا يمكن أن تستقيم الحياة بدونها.

تقوم الذاكرة الاستطرادية بدورها بتقوية المكتسبات التي حصلت عن طريق الوراثة (الجينات). أما الذاكرة الأكثر قدمًا فهي تلك التي تتمثل عبر مشاركة الإنسان ذكرياته مع الأحياء الآخرين، المعاصرين أو حتى الأجداد. ما يميز هذه الذاكرة هو أنها ذات طابع تكراري ويمكن التعبير عنها في ذاكرة الطوفان عند السومريين، أو الحربين العالميتين الأولى والثانية بالنسبة للمعاصرين.. في دفاع الذات الممعنة في القدم أمام جبروت الموت، أوجد الإنسان مفهوم الدفن، والطقوس المتعلقة بالدفن أو الحرق، وتنظيم الذاكرة المتعلقة بماضي مَن مات. ذلك الماضي قد يُساعد الأحياء على بناء حاضرهم ومستقبلهم.. وعندما يتقدم الإنسان وبفضل الكتابة لاحقًا، ستلعب طقوس تذكر سير بعض الشخصيات دورًا جوهريًا في المخيلة الجماعية والتي ساهمت في صناعة الأساطير.

تلعب الذاكرة دورًا مهمًا في قياس الزمن وتحمل لوعات ومآسي الموت الذي سيأتي يومًا لا محالة، في نهاية الزمن المروي، نجد أمل الإنسان عبر فعل التذكر. فالذاكرة المؤدلجة التي نقلت بطولات الأجداد والأسلاف ووضعتهم بمصاف الإلهة، تمنح ذلك الإنسان المصاب بداء اليقين بسبب ثقافته تلك، الإيمان بأن مستقبله في العالم الآخر سيكون مشرقًا.. الوعي بالموت مكّن الإنسان من أن يدون رؤيته وتصوره للحظة الموت وما بعد تلك اللحظة.. الموت شكّل انقطاعًا في الحياة اليومية. عبر الكتابة رسم الإنسان عبر مخيلته المؤدلجة خطط الآلهة لإنهاء الحياة فوق الأرض.

أما الأقوام التي لم تدخل عالم الكتابة، فلها ذاكرتها أيضًا. فنجد ودون صعوبة أن للبدو ذاكرة فاعلة عن أسلافهم، عن آلهتهم قبل دخولهم الإسلام، عن عاداتهم وتقاليدهم، عن معرفتهم بطرق الصحراء، عن النجوم التي ترشدهم في لياليهم الطويلة إلى أفضل السبل التي يجب أن يسلكها المرء... إلخ. نفس الأمر نجده عند الأقوام الذين يُطلق عليها "بدائية" في أفريقيا مثلًا، نجد أن لتلك الأقوام ذاكرة فاعلة، عن الصيد مثلًا، عن الموت، عن الخلق... إلخ.

إن الكتابة تشكل البداية الفعلية للتعقيد الحضاري والأقوام الرحل لم تتمكن من إنجاب ملحمة بأهمية وعظمة ملحمة كلكامش، أو يوليسيس لاحقًا.. أما الأقوام الذين يعيشون حياة تنقل، فلا يسمح لهم الزمان ولا المكان بأن ينتجوا أمرًا يعتد به. فلا ملاحم ولا آداب عظيمة. فنمط الحياة الذي يتضمن أولًا الدفاع عن الذات ضد ضراوة الطبيعة والإنسان، لم يسمح لها بذلك.

كان لهذه الأقوام نتاج أدبي شفوي في يوم ما، وقد حوله التعقيد الحضاري إلى مادة ما زالت حية. كما هو الأمر مع ملحمة كلكامش بالذات، إذ كان يتم تداولها شفاها، إلى أن قام الشاعر البابلي سين- ليقي- أونني، بإعادة كتابتها على ضوء ثقافته. تلك الملحمة تُعبر وبشكل عفوي عن ثقافة هذا البلد في الزمن السومري والأكدي.

إن الذاكرة السومرية تُعبر عن ثقافة المكان، وتقدم لنا مادة مذهلة عن قوم كان قوام اقتصادهم قائمًا على الزراعة، واجتماعيًا وكنتيجة من نتائج الاستقرار، أصبحت هناك مدن. وفي تلك المدن سلطة سياسية، وسلطة دينية، كلتاهما مرتبطتان ببعضهما. في تلك المدن قصور ملكية ومعابد، رجال دين، كتّاب يدونون ما يطلب منهم على تلك الألواح الحجرية (حفظ يوميات الحياة التي سيتحول بعضها بمرور الزمن إلى الذاكرة). لتلك المدن تراتبية بين السلطات، أعمال بناء وهدم، صناعات يدوية وحرف.. في كل تلك الطقوس وحتى الممعنة في القدم وبفضل التقنيات التي يلجأ إليها الأركيولوجيون كالكاربون 14، نجد رأسًا لهيكل عظمي، مات صاحبه قبل خمسين ألف سنة مثلًا، متجهًا نحو الشرق، ونجد وفي تلك القبور أصدافًا وأحجارًا وأدوات.

في ثقافة وادي الرافدين لم يحصل فعل الموت في الحاضر، بل سيكون في المستقبل، هكذا حكمت الإلهة على أنكيدو إذ قررت أنه سيموت.

نفس البنيوية سنجدها في العهد القديم، ففي سفر التكوين 3،7، نجد التالي: «وَأَمَّا ثَمَرُ \الشَّجَرَةِ \الَّتِي فِي وَسَطِ \الْجَنَّةِ فَقَالَ \اللهُ: لاَ تَأْكُلاَ مِنْهُ وَلاَ تَمَسَّاهُ لِئَلَّا تَمُوتَا».

هنا نجد أن فعل الموت مرتبط بالأكل. فهو فعل شرطي وفعل مستقبلي.

تحولت الذاكرة وبدءًا من هيرودوت إلى تاريخ ممنهج ومكتوب بلغة على قدر من العقلانية. فمغامرة هيرودوت العظيمة تلك حيث قام بزيارة عدة أقوام بعضها بعيد عن وطنه اليونان، أدت إلى حفظ ذاكرة العالم القديم المتحضر من النسيان بمرور الزمن.

---

(1)- فالح مهدي، البحث عن جذور الإله الواحد: نقد الأيديولوجية الدينية، الطبعة الثانية، دار سطور 2018، ص 205-191.

(2)- Edgar Morin,l'Homme et la mort.Seuil , 1970 .

(3)- Yves Coppens,La Vie des Premiers Hommes, Odile Jacob, 2010.

(4)- Edgar Morin ,Ibid ;P21.

(5)- James.G Frazer , The Belief in Immorality,Vol 1, 6-Macmillan and Co ,London,1913.

(6)- Ibid,P 88.

(7)- شارل بودلير، شاعر الخطيئة والتمرد، تعريب وتحليل عمر عبد الماجد، توزيع دار البشير،د.ت. راجع قصيدة حسرات بعد الموت، ص 94.

(8)- ترجمة:د. بهجت عباس، من ديوان (أوراق العشب).

(9)- عبد الكريم كاصد، حذام، منشورات تموز بلا تاريخ. راجع الصفحات

الفصل الثالث: الخوف الأعظم الموت أولًا

يجتمع كل البشر -بغضّ النظر عن ثقافاتهم ودرجة تطور حضاراتهم- على بعض المواضيع المرافقة لسلوكياتهم ومشاعرهم. أحد أهم تلك المشاعر المشتركة تتمثل بالخوف. لكنما أشكال الخوف تبدلت بتبدل التحولات الكبرى في تاريخ الإنسان. الخوف المعاصر اختلف عن الخوف في المجتمعات الدائرية.

الخوف عبارة عن جرس إنذار بالخطر القادم قد يسمح بتجنبه. الإنسان الذي لا يمتلك تلك الحاسة الحيوانية المتمثلة بأن هناك أمرًا لا تُحمد عقباه، لن يتوفر له الوقت الكافي لصد الخطر المميت الذي سيهدد حياته.

الخوف يتغير بتغير العصور والأزمنة. الإنسان القديم كان يخاف من الظلام، من الأمراض التي كان يعتبرها علامة على عدم رضا الآلهة عليه، يتطيّر ويخاف إذا رأى في أحلامه خنازير محيطة ببيته، بل يخاف من أن تطبق السماء على رأسه في يوم ما، دون أن ننسى الخوف الأعظم المتمثل بالموت.

فالخوف في المجتمعات المعاصرة وهنا أقصد في الحيز الفردي أخذ منحى آخر. فليس هناك خوف من الأمراض بسبب التقدم العلمي المذهل ولم يعد المرض لعنة وعقابًا من الله على عبده المسكين، بل أصبح أي عطب يصيب الجسد والنفس يمكن علاجه. ولم يعد الموت مخيفًا في هذه المجتمعات، بل يقوم البعض بنجارة تابوته، حتى لا تدفع عائلته المبلغ الكبير الذي يجب دفعه في هذه المناسبات للشركات المتخصصة بكل عمليات تجهيز الميت من غسل وتعطير وماكياج حتى يظهر بأحسن صورة عندما يلقي عليه أهله وأصدقاؤه النظرة الأخيرة قبل ولوجه إلى القبر. وتقوم تلك الشركات بنقل الميت إلى المقبرة وحفر القبر قبل حضور المدعوين... إلخ.

سأعود إلى هذه النقطة مجددًا في الملاحظات النهائية لهذا الكتاب.

في الزمن المعاصر هناك خوف من موت عزيز على النفس، أو الخوف الآني أي ذاك الذي لن يطول كثيرًا فقد تمكن هتشكوك وعبر فيلمه Psychos من خلق حالة من الخوف عند عدد من النساء في الغرب، ذلك أن مشهد جانيت لي وهي تُقتل على ذلك

النحو الشنيع المتمثل برفع ستارة الحمام وطعنها عدة طعنات أدّى بعدد من النساء بعد عرض ذلك الفيلم في عام 1960 إلى الخوف من الاستحمام في حمام يحتوي على ستارة. إن أفلام الرعب قامت على هذه القاعدة التي برع بها هتشكوك. لكن ذلك الخوف زال بمرور الزمن، فهو ذات طبيعة مؤقتة.

هناك أنواع أخرى كالخوف من فقدان العمل، من فقدان الذاكرة، من شيخوخة براتب لا يسد رمق العيش الكريم... إلخ.

من أهم وأخطر الأحاسيس قديمًا وحديثًا هو موضوع الموت. الموت في العالم المعاصر يعتبر من التابوهات. لا أحد يتكلم عن هذا الموضوع في المجتمعات الغربية ومن يتكلم عنه يثير فضول الآخرين.

يبقى الموت قديمًا وحديثًا من أعظم المخاوف، بل الخوف الأكبر. حديثًا وهنا أقصد في العالم الغربي قد تمّ تجاهله، في حين ما زال فاعلًا في المجتمعات الدائرية.. لم يكن كلكامش وحيدًا في ضياعه وتيهه. يبقى الإنسان قاب قوسين أو أدنى من الجنون عندما يموت ابنه الذي لم يتجاوز العشرين عامًا، أو حبيبته التي كانت تسير بإيقاع شبيه بموسيقى بحيرة البجع، وعندما تبتسم يجد أن أقواس القزح قد أنارت الكون، وعندما تلامس شعره بيديها الرقيقتين يلازمه شعور أن الكون دخل في لحظة سبات... الإنسان عندما يرحل عنه حبيبه يدخل في عالم الجنون ويتشرد ذهنيًا. عندما يختفي على حين غرة ذاك الذي شاركك لحظة حزنك الشديد أو فرحك الغامر، ذاك الذي قضيت معه ساعات هنيئة في أحد البارات، لكنه أُجبر على دخول حربٍ لا يعرف لِمَ قامت وفعلتَ أنت مكرهًا ما فعل. أنت عدت من تلك الحرب، في حين لم نعثر له على أثر فأُصيبت أمه بالجنون، ذلك أنه ولدها الوحيد.

لم يتبلور مفهوم الموت ويأخذ هذه الأهمية الفائقة إلا مع تطور اللغة. فعبر ما تركه لنا القدماء، تمكنًا من أن نعرف أن الإنسان توصل إلى حقيقة مفادها أن الموت يؤكد على مؤقتية حضورنا في هذه الدنيا (عندما وُجد الإنسان العاقل، كان ذلك الإنسان اجتماعيًا في سلوكه، صانعًا ومنتجًا لأدواته وناطقًا بلغة مفهومة).

أقدم اللغات، بدءًا بالسومرية، وضعتنا نحن أبناء هذا الزمن أمام اللحظة التاريخية التي تمتد إلى أكثر من خمسمائة ألف سنة، أمام تلك النصوص العظيمة التي أشارت إلى الحقيقة المحزنة التي تؤكد على دور الوعي الذي توصل إليه الإنسان باعتبار الموت قدرًا ولا يمكننا أن نتهرب منه.

كل واحد على علم بأنه سيذوق الموت يومًا ما. ورد في كتاب المسلمين الأول هذه العبارة الرفيعة }كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ{ آل عمران: 185. هنا نجد أن النص ربط بين التذوق وهو مادي ملموس وبين الموت والذي هو شكل من أشكال العدم.

إن الكتابات القديمة تذهب إلى أن الله أو الآلهة فكّرت بمصير آخر للإنسان لكنه اختار هو نفسه طريقًا آخر(1).

ما يؤكد ذلك التجربة الغنية للإنسان التي جعلت منه مسؤولًا عن موته. في العالم القديم عدا ما ورد في الموروث المسيحي واليهودي والإسلامي، الموت غالباً ما يكون بغفلة من الآلهة.

الموت والولادة:

في الوعي الذي صاحب الإنسان الحجري، عند تأمله وجد أن هناك علاقة بين الموت والولادة متمثلة بالحضور والغياب. فكل موت يعلن عن حياة، إنه نوع من الديالكتيك بين الحياة والفناء. كما أن الاعتقاد الممعن في القدم بعالم الأرواح أدى إلى خلق حلقة ما بين إعادة ولادة الأجداد عبر ولادة الطفل الذي ولد توًا(2).

إن أساطير العالم الآخر تحمل من الناحية الرمزية كلا النظامين المتعلقين بالموت: ولادة –> موت–> ولادة. من مكان إقامة الأجداد الذين رحلوا عن هذه الدنيا منذ زمن بعيد، يولد الأطفال. الولادة ستؤدي في لحظة ما إلى الموت. يعتقد الأشانتي (مجموعة سكانية في غرب أفريقيا) أن الولادة في هذا العالم هي موت في عالم الأرواح(3).

الموت فلسفيًا:

لقد وضعت البشرية ومنذ العصور الممعنة في القدم مكانًا متميزًا لموضوع الموت. هذا الموت شغل الحيز الدائري، وكان الدافع لكي يتأمل أيديولجيو ذلك العالم ويقوموا ببناء عالم ما بعد الموت. فموضوع الموت من أهم المواضيع في هذا الحيز، فهو الدافع الأساسي لنشوء وتطور الأديان.

الإنسان في الحضارة الغربية المعاصرة، لا يشغله موضوع الموت كما كان الأمر مع أسلافه. في استطلاع للرأي قامت به المجلة الفلسفية الفرنسية في عام 2010، ثبت أن هناك 90% من أولئك الذين خضعوا لذلك الاستفتاء، لا يخافون من موتهم، بل يلازمهم شعور وقلق بموت أحبائهم وأن هناك أكثر من 70% منهم يفضل عدم التفكير بالموت.

شكّل الموت الهاجس الميتافيزيقي الأول للإنسانية. فمنذ الصغر، أدركنا أننا زائلون. وكم أقلقتنا معرفة أن موتنا مبرمج وأننا كغيرنا من قبلنا مغادرون في تلك الرحلة التي لا عودة منها. وعلى خلاف بقية الحيوانات، لا يأتينا الموت فقط من الخارج، فنحن نتأمل فيه ونترقبه في بعض الأحيان بل نتهيأ له، وعندما تحين ساعة حضوره، نكون غالبًا قادرين على استقباله.. كما أننا لا نرمي موتانا في سلة المهملات، فاخترعنا القبور، والمسلات والأهرام، بل ابتكرنا الحرق ليس للتخلص ممن مات بأي ثمن بل لتكريمه.

أما الجماعات التي لم تفكر بدفن موتاها فقد كانت بعيدة عن التحضر، فكما لاحظنا، فقد ترك الفرس ومنذ زمن بعيد ورموا الموتى في العراء، وكذاك اليابانيون والمغول وغيرهم من الأقوام.. إن استقبالنا للموت، لا يتضمن ترحيبًا به، بل خلق مناسبة سليمة لتوديع من هو عزيز علينا.

اختراع القبور، عاد علينا بالنفع عند بحثنا عن جذور هذا الطقس عند الإنسان الحجري القديم مثلًا.

وفي الأخير كل النظام الميتافيزيقي والديني، قائمٌ في جوهره للإجابة عن هذا السؤال: لماذا نموت؟ إضافة إلى أن شروط الحياة في الأزمنة القديمة تسمح بطرح هذا الصنف من الأسئلة إذا أدركنا أن معدل متوسط الأعمار لا تتجاوز 40 -30 سنة

وأن طفلًا من ثلاثة معرض للموت في لحظة الولادة، كما أن معظم الأمراض بدون علاج، وفي غياب الدولة والشرطة وقوات الأمن، قد يموت الإنسان موتًا عنيفًا.

تعرضت البنية الفكرية المتعلقة بالموت إلى الانهيار مع التقدم الحضاري في الغرب. فالعقائد الدينية خرجت من عباءة الأيديولوجيات المظلمة، وأصبحت بعيدة عن التبشير باليوم الآخر بل تدعو في غالبيتها إلى أن يعيش الإنسان بسلام وشرف مع نفسه وأقرانه.

أوجد العصر الراهن الأسباب الحقيقة للأمراض فدخل مفهوم الفيروسات في الثقافة العامة، وأصبح كل الناس على علم بأن الأمراض ليس نقمة ينزلها ربهم لمن خرج عن درب الإيمان أو وسيلة لتجريب المؤمن والتأكد من صلابة صبره!

إن الإنسان في الحضارة المعاصرة لا تشغله الحياة بعد الموت، بل الموت في هذه الحياة. حتى أن فيلسوفا مؤمنًا بقامة بول ريكور، قال بعد موت زوجته بعد أن فقدت ذاكرتها بفعل مرض الزهايمر: "لقد تطور اعتقادي وعلى نحو مُطرد، بأننا يجب أن نتوقف عن القلق الذي يسببه التفكير بالحياة بعد الموت، حتى نتمكن من طرح السؤال عن الحياة حتى الموت"(4).

إن التعقيد الحضاري لا يسمح بمنح الموت أية فرصة للتحكم بمسيرتنا في هذه الحياة.

عندما نعود إلى سقراط وأبيقور، نجد أن الإنسان أسير الخوف من الموت. ولكي نحيا أحرارًا، يجب قبول فكرة أن الموت حق، الفلسفة ليست خطابًا فحسب، بل طريقة في العيش. سقراط منحنا الفرصة لمعرفة ذلك. كما أن كبار الفلاسفة في العالم القديم أجابوا على السؤال المتعلق بجوهر الحياة. لكي يعيش الإنسان بسلام سيحتاج إلى تقبل فكرة الموت.

سأنقل هذا المقطع مما ورد عن أبيقور: "والآن، رَوض نفسك على التفكير بأن الموت لا يعني شيئًا لنا؛ لأنه ليس من خير وشر إلا في الأحاسيس والموت غائب عن الأحاسيس. وفي النتيجة، إذا اعتبرنا أن الموت لا يعني شيئًا لنا سيسمح لنا ذلك

بالاستمتاع بهذه الحياة الزائلة، عندها سنتوقف عن الجدل وبلا نهاية، وسننتهي مع الأسف المرافق لنا كوننا غير خالدين...»(5).

لا يمكن حساب الموت إلا بحساب الزمن. الزمن يعبر في وعي الإنسان عن المؤقتية.

في محاولته لكسب المعركة الخاسرة من الأساس، قام إنسان الصيد وجمع القوت بتطوير اللغة والتي وجدت قبل وجوده بالذات.

نشأة القبور:

ثقافة الموت وكيف أصبح الإنسان واعيًا بفضل الموت، كانت نتيجة تطور كبير في تاريخ المسيرة البشرية. حتى يمكننا القول إن تاريخ الإنسان بَدَأ مع التفكير في بناء القبور الأولى.

إن أول القبورَ التي شيدها الإنسان البدائي، تؤكد لنا أكثر من أي أمر آخر، أن عملية الدفن وطمر الميت تحت الأرض كان يُراد لها أن تحمي الأحياء من تفسخ جثة الميت. هنا تُوضع صخرة لحماية الميت، وهناك توضع بعض أسلحة الأحياء كي تُرافق الميت في رحلته التي يجهلها الإنسان البدائي. بل حتى الأكثر تطورًا كالسومريين والاكديين والمصريين القدماء، كانوا على يقين بأن الإنسان ينتقل إلى عالم آخر بعد موته، تصورهم ذاك لا علاقة له بالجنة التي جاءت بها الديانات التوحيدية ولا سيما الزرادشتية التي أغنت اليهودية كثيرًا



يُطلق على هذه القبور الدائرية نبطا بلياNabta Playa، تقع في الصحراء النوبية. وهي تعبير عن دائرة التقويم السنوي. ويُعتقد أنها شُيدت ما بين 6500 إلى 4500 عام مضت قبل التقويم المعاصر.

في العهد القديم يذهب الموتى -كما هو الحال في الديانات العراقية القديمة- إلى مكان تحت الأرض أطلقوا عليه شوال Shéol، حيث يقبعون هناك بلا أمل.

في التراث الثقافي الرافديني لا يصعد إلى السماء إلا الملوك ومَن اصطفاهم ربهم. كما أن أوائل اليهود لم ينتظروا مستقبلًا بعد الموت، فإبراهيم ويعقوب وإسحاق كانوا على يقين بأن ياهو هو رب الأحياء ولا علاقة له بالموتى، على عكس المسيحية، فقد أكد المسيح على مفهوم الأمل بعد الحياة أي مملكة الله.

في المسيحية يطلب من المؤمن أن يهيئ الدرب من أجل الحياة الاخرى، بدلًا من الاستفادة وبشتى السبل من هذه الحياة المرتبكة والمنتجة للخطيئة الأولى.

إذا وجدت الحياة الأبدية، فيجب التفكير بإيجاد ما يقابلها (العالم القديم قائم على هذه الثنائية). إن إيجاد مفهوم النار الأبدية تعبير منطقي عن طبيعة التفكير القديم القائم على مفاهيم الثنائية، وعلى فكرة التناقض الدائمة الحضور في ذلك الفكر. لذا وعلى ضوء ذلك المنطق لا يمكن للجنة كمفهوم أن يستقيم دون إيجاد معادل مناقض له متمثل بالنار والجحيم.

التوحيد جعل من الحياة بعد الموت أحد أهم أسسه الأيديولوجية. سأعود إلى هذا الموضوع في الفصل اللاحق.

على ضوء إنجيل متى، ستقوم القيامة بعد نهاية الزمن وعودة المسيح الذي سيحاكم الأمم.. في التجارب المعاصرة، يذكر مارسيا الياد تجربة عن الموت حصلت في عام 1960 في سيرا نفادا في كولومبيا، حيث تمت مراسيم دفن شابة من سكان البلاد الأصليين أي من يُطلق عليهم الهنود. عائلة تلك الشابة التي ماتت توًا طلبت من الشمان (هو الكاهن في تلك الثقافة)، بأداء المراسم. ذلك الشمان كان كاهن تلك القبيلة، فله يعود الحق في اختيار مكان الدفن الذي ترافقه تعاويذ وأدعية وصلوات غاية في التعقيد، حيث يبدأ على النحو التالي: "هنا قرية الموتى".

لقد انتبه علماء الإنسان القديم ما قبل قيام الحضارات إلى أن مَن يقوم بالدفن يضع الميت في وضع الجنين، هذا الوضع يشير إلى الأمل في أن يعود للحياة مرة أخرى في عالم آخر. وإذا عدنا إلى الكاهن الكولومبي فسنجده يقول: "سأفتح البيت، فالبيت موصد الأبواب الآن، إنما سأقوم بفتحه". ويتابع مارسيا الياد، بعد أن يضع الرجال تلك الشابة المتوفاة في تلك الحفرة ينسحبون. ومن ثم تُغطى بقماش أبيض ويقوم والدها بخياطة الكفن. في أثناء تلك المراسيم تقوم الأم والجدة بترتيل أغنية ذات إيقاع طويل وبدون كلمات. وتوضع في القبر بعض الأحجار كالصدف. عندها يحاول الشمان أن يرفع الجثة وهي عملية مسرحية الغرض منها إثبات أن الجثة ثقيلة، ويستمر في محاولاته عدة مرات لكنه ينجح في المرة التاسعة. يضع ذلك الكاهن رأس الميتة باتجاه الشرق (شروق الشمس) عندها يغلق البيت وهو القبر. تستمر تلك المراسم لمدة ساعتين(6).

فيما يتعلق بتلك الفتاة الشابة التي تُوفيت في إحدى قرى كولومبيا، فإن كل مفردة صغيرة وكل ما يترك في قبرها له دلالاته. فالأصداف والأحجار الكريمة التي تغطي قدمي تلك الفتاة، ترمز إلى الزوج الذي من حق تلك الفتاة أن تطالب به عند وصولها إلى العالم الآخر على سبيل المثال. كما أن الكفن ذا اللون الأبيض ربما يرمز إلى النقاء أو الطفولة. إذ إن اللون الأبيض للكفن وجد في كل مراسم الموت تقريبًا

وفي كل ثقافات العالم. حتى مَن تُحرق جثته كما هو الحال في الهندوسية.

ثقافة الدفن عند الأقوام الرُّحَّل:

في القيم البدوية، يلجأ إلى دفن الميت حتى يكون بمأمن من الحيوانات الضارية، خلال الأشهر الأولى من قيام عملية التفسخ. بعد ذلك ترحل القبيلة وتترك مَن مات في تلك الصحراء، دون أن تترك أي أثر مادي يمكن عبره العثور على قبر من مات.

ليس هناك ثقافة للدفن كما سنجد ذلك في المجتمعات المستقرة ولا سيما المجتمعات المتحضرة. المهم في الأعراف والذاكرة البدوية هو موضوع الأنساب ذات الطابع الفحولي. لا قيمة للأرض ومَن يرقد تحتها بل للنسب.

على العكس تمامًا من المزارع، ذلك أن قبور الأسلاف تلعب دورًا مهمًا في تحديد هوية المكان. فالقبر ملكية العائلة والقبور تمثل حدود ذلك الحقل. إن القبر هنا يمثل قيمة حضارية يعبر عن تكريم مَن مات حسب موقعه الاجتماعي والرمزي، فقد تُبنى لبعض الأشخاص أضرحةٌ كما هو الأمر مع كبار الأئمة. تلك الأضرحة تعبر عن تقدير الجماعة للشخص المدفون فهو يلعب دورًا في رسم هويتها واعتبارها بنفسها.

أو أن يكون القبر تعبيرًا عن اعتراف الجماعة بأجدادهم وآبائهم الذين كدوا وعملوا دون هوادة من أجل أن يتمكن الأحفاد من تطوير ما قامَ به الأسلاف.

وإذا أخذنا نموذجاً آخر من نماذج الأقوام الرحل، فسنجد أن المغول وحتى السنوات الخمسين من القرن المنصرم، لا يدفنون موتاهم، بل يتركونهم في العراء حتى تلتهمهم الحيوانات. إذ منعت الحكومات المنغولية وعبر القوانين تلك العادات ما بين الاعوام 1972 -1955 معتبرة إياها بدائية. بل قررت إنشاء مقبرة لهذا الغرض، تلك المبادرة قامت كدليل على التحضر(7).

ثقافة الموت في الإسلام:

يعتبر القبر في الإسلام أول منازل الآخرة، وهو إما روضة من رياض الجنة أو حفرة من النار.

طقوس الدفن في الإسلام بسيطة، وتشبه في بعض وجوهها العادات البدوية، إذ يشترط الإسلام السني ولا سيما الحنبلي أن لا يظهر من القبر إلا مقدار شبر واحد.

وُيدخل الميت من فتحة القبر بحيث يدفن تجاه القبلة مباشرة. المطلوب شرعًا هو وضع الميت في قبره على جنبه الأيمن وتوجيه وجهه للقبله. والمطلوب في القبر الشرعي الذي يصلح لدفن الميت: هو حفرة تواريه وتحفظه من الاعتداء وتستره وتكتم رائحته.

إن القبر في الإسلام ليس إلا بداية الرحلة التي ستقود مَن مات إلى الخلود في جنات النعيم إذا كان مؤمنًا صالحًا. حيث يجد المؤمن الذي أدخله ربّهُ في جناته أن نشاطه الأساسي هو النكاح. ففي تلك الجنة يتمتع كل واحد بأكثر من سبعين من الحور العين، وله أن يتذوق النبيذ الذي حرمه ربه عليه في دنياه طوال حياته. ليس في الجنة ليل، ولا برد ولا قيظ. هناك فصل واحد هو فصل الربيع.

فُرض على المسلمين دفن موتاهم في قبور بسيطة وبدائية، الغرض منها أن تزول بمرور الزمن. ففي الحديث وردت عبارة (تسوية القبر) واضحة لا لبس فيها. أمام هذه العبارة نحن هنا أمام الثقافة البدوية بكل تجلياتها. يُراد بعبارة تسوية القبر إزالته واختفاؤه بمرور الزمن.

لكن في المجتمعات الإسلامية المتحضرة أو على قدر من التحضر لم تحترم تلك القاعدة. بل نجد اهتمام الشيعة بقبور موتاهم وزيارتها مع أن الحديث النبوي يدعو إلى عدم زيارة الموتى. كما أن المصريين لم يأخذوا بتلك القاعدة.

ومن مراسيم الدفن تكرار هذه العبارة (خُلقنا من التراب وإلى التراب نعود). وهذه العادة التوحيدية تعود ودون شك كما يقول الباحث الفرنسي تيري بيانكي إلى التراث الرافديني، إذ خلق الإنسان من التراب بعد مزجه بالماء لتأكيد حقيقة انتبه إليها أبناء الرافدين أن الموت مستقبل الإنسان(8).

ثقافة الموت في جنوب العراق:

قام الباحث العراقي سعدون حسن ضمد بدراسة متميزة مثّلت أُطروحته لنيل

شهادة الماجستير بعنوان (النحت على صخرة الموت: قراءة أنثروبولجية تأويلية في شِعر النعي لنساء جنوب العراق). الكتاب غني في دراسة شِعر النعي ودلالته الاجتماعية، إنما لفت نظري في ذلك الكتاب معلومة مهمة عن شكل القبر فتحت عنوان (طقوس العودة إلى رحم الإنوثة)، يقوم المؤلف بسرد طقوس الدفن ومرافقة الميت إلى مثواه الأخير، فيبدأ بالمرحلة الأولى المتمثلة بتجهيز الميت وتشمل غسل الميت أولًا حيث يغسل بماء «مخلوط بالكافور أو السدر... بعد ذلك يلف بالكفن، وهو قماش أبيض... ويحمل بعد ذلك في النعش أو التابوت..»(9).

وتحت عنوان شكل القبر في ذلك الكتاب، أنقل هذا النص: "الطقس الآخر من مجموعة الطقوس التي تقع في سياق (طقوس الإعادة) هو شكل القبر الذي يُحفر بأسلوب يجعله أشبه ما يكون بالجهاز التناسلي للمرأة، تحديدًا بأنبوب المهبل والرحم، فالقبر يتكون من جزئين، الأول هو الحفرة الطولية العميقة، والتي تكون أعلى من قامة شخص طويل نسبيًا، والثانية هي اللحد، وهي حفرة تقع بالنسبة إلى الحفرة الأولى بزاوية قائمة، ما يجعل الحفرتين معًا تمثلان المهبل والرحم"(10).

تأتي أهمية هذا النص من كونه يلقي أولًا ضوءًا على التعقيد الحضاري المتعلق بثقافة الموت. على العكس تمامًا من المجتمعات المتنقلة كالبدو مثلًا. وينبهنا ثانيًا عبر شكل القبر المتخيل على هيئة المهبل إلى أن هذا الطقس قديم وقد يعود إلى السومريين. لقد وجدنا هياكل عظمية تعود إلى أزمنة سحيقة (ربما أكثر من 10000 سنة) وُضعت على شكل جنين. هذا الطقس المعاصر الذي يمارس في جنوب العراق يعبر في تقديري عن فكرة الأمل بعودة الإنسان من جديد في يوم ما!

الموت والمخيلة:

ليس هناك إلا القليل من المجتمعات البشرية، لا يثير انتباهها الاحتفاظ بذكرى الموتى عبر ما يكتب على قبر الميت أو عبر نصوص تمجد من رحل إذا كان ممن ترك أثرًا كبيرًا. فمثلًا أوقدت شمعة عند موت أينشتاين، وقام الرئيس الفرنسي أمانويل ماكرون، بوضع قلم رصاص فوق تابوت الكاتب الفرنسي جون دورمسون (1925- 2018). الشمعة ترمز إلى أن ذكرى أينشتاين ستبقى متقدة كالنور، وإلى

تراث الموت اليهودي. أمّا قلم الرصاص، فهو يشير إلى الكاتب نفسه الذي كان يكتب رواياته بقلم الرصاص ويشير أيضًا إلى القلم كهوية لذلك البلد.

يصحب الموت أيًّا كان الميت من النخبة أو من عامة الناس، كلمات وحركات تساهم في صناعة مخيلة الموت.

لقد تقدمت الدراسات التي يطلق عليها السوسيولوجيا الأركيولوجية منذ أربعينيات القرن المنصرم، حيث قام الباحثون بدراسة قبور القدماء ومن حسن حظنا أن وسائل وآليات الدفن لذلك العالم الممعن في القدم سمحت بالقراءة السوسيولوجية. دراسة القبور وأساليب الدفن سمحت بالتعرف على عادات وتقاليد تلك الأقوام المنقرضة.

لقد منحتنا المخيلة السومرية التي ربطت بين الموت والبطولة عبر ملحمة كلكامش الفرصة لفهم موضوع الموت وما بعد الموت. إذ كان السومريون أول الأقوام التاريخية والمتمدنة ممن لجأ إلى مفهوم القبر ودفن الموتى. ولم يكتفوا بذلك بل جعلوا الموتى أحياء في عالم الموتى الرهيب الموجود تحت الأرض. هذا التصور المبني على تلك المخيلة الأيديولوجية الفذة فيه فهم ينطوي على البذور الأولى من أن للموتى عالمهم الخاص ويقوم على إدارة شؤونه الرب نيركال وزوجته الربة أرشيكجال (كما أشرت في كتابي نقد العقل الدائري، الموت والدمار مرتبط بالأنثى، بل حتى العواصف المدمرة التي حصلت في أمريكا في هذا الزمان، كانت بأسماء نسائية!).

كان العالم السفلي الذي تخيله السومريون وطورّه الآكديون المرحلة الأولى قبل أن تصوغ الزرادشتية أدبيات لهذا العالم السفلي.

يعتقد العراقيون القدماء أن الجحيم عبارة عن مكان موجود في وسط الكرة الأرضية، بل يعتقدون أنه موجود في ثقب أسود في السماء.

الديانات التوحيدية ولا سيما المسيحية والإسلام، أخذت تلك المفاهيم من الزرادشتية.

المخيلة الرافدينية سمحت للملوك فقط بأن يلتحقوا بركب الخلود أي عالم الآلهة، أما بقية البشر فمصيرهم الخلود في عالم الموتى تحت الأرض.

كان الكتاب اليهودي المقدس وفيًا لثقافة المكان، فنجد كما هو الأمر عند العراقيين القدماء أن المقاتلين يدفنون مع أسلحتهم (راجع سِفر حِزْقِيَالَ 27-32)، مع أنهم أشباح لا حول لهم ولا قوة (راجع أشعيا 9-14 و14 -26). ولو عدنا إلى ملحمة كلكامش فسنجد هذه الثقافة الممعنة في القدم حاضرة حضورًا فاعلًا في الكتاب المؤسس للتوحيد.

في العبرية تعني كلمة شول shoel قبرًا يمثل سَكن الإنسان قبل المحاكمة الأخيرة (راجع المزمور التاسع 17)، وفي المسيحية النار تحت الأرض– (راجع لوقا10: 15)

كلما تكثفت قراءتي في هذا المجال، ازددت يقينًا بأن العبرية كدين ونمط تفكير وليدة الدين والثقافة الرافدينية. أنا بطبعي متهيب من الادعاءات الفارغة التي رسمت مسيرة الثقافة في بلدان الشرق الأوسط، تلك الثقافة دعّية وأيديولوجية لأنها تنسب كل مكتسبات البشرية للمصريين القدماء أو العراقيين القدماء وإلى الثقافة الإسلامية التي تطلق عليها عربية جزافًا، والسبب هو أن مَن ساهم من غير العرب في صناعتها يبلغ مستويات قد تصل إلى 70%.

استند هنا إلى الكتابات اليهودية ولكبار الباحثيين الغربيين في جذور الديانة العبرية ولولوج أبواب الجحيم العبري. عندما عدت إلى موسوعة الكتاب المقدس والذي ساهم فيها كبار الباحثيين وجدت أن مَن كتب مادة بعنوان (سَكن الموتى) Séjour des Morts، قارن ومنذ السطر الأول شول العبرية وبين العبارة التي يستخدمها البابليون آرالوarallû، والتي تشير إلى رب الموت نيركال، حيث يتسّيد على الجزء الرابع من العالم. يطلق على تلك البقعة التي يحكمها نيركال مع زوجته (بالأرض العظيمة)، وتُكتب باللغة الآكدية على هذا النحو erset târi، والتي تعني (أرض اللا عودة). ففي تلك الأرض يتم إنزال الموتى إلى المكان الذي يمثل غفوتهم الأبدية.

يمثل الرب نيركال بكوكب المريخ. في المخيلة البابلية توجد مساكن الموتى في أقصى الغرب (كما ذكرت في كتابي نقد العقل الدائري، الغرب يمثل غروب الشمس!).

تشبه الشول العبرية كثيرًا الآرالو البابلية – الآشورية، بل يعتقد معظم المختصين أن الهدس Hadés الإغريقية أُخذت من بلاد الرافدين(11).

ولم تظهر هذه الكلمة أو لم يتم التطرق لها إلا بين السنين 800-1000 قبل التقويم المعاصر كما يعتقد بعض الباحثين، ولكنني أشكُّ في ذلك؛ ففي تقديري أنها من بنات أفكار الثقافة البابلية. وتعني أول ما تعني "سؤال" (كما تلاحظ فهي قريبة من العربية). لذا وحسب نفس المصدر فهي تعني أرض المساءلة. كما أن شول العبرية قد تعني قبرًا (راجع المزمور 12- 88) أو بيت (راجع سفر أيوب 13-17)... إلخ. إنما يمكننا أن نتصور الموتى مجتمعين في الشول (بيت المساءلة). ولا يمكن أن يهبط إلى أعماق الشول إلا الرب ياهو (قارن ذلك بملحمة كلكامش وهبوط عشتار إلى العالم السفليّ).

ولو عدنا إلى سفر التكوين، فسنجد أن يعقوب كان ينوي النزول إلى قبر ابنه يوسف (تَصور أنه مات). إذ عبر عن رغبته بهذه العبارات (إِنِّي أَنْزِلُ إِلَى ابْنِي نَائِحًا إِلَى الْهَاوِيَةِ»(37 – 36).

ولو عدنا إلى قاموس اللغة الآكدية المنشور من قبل جامعة شيكاغو فسنجد أن آرلو arallû، تعني اسمًا أدبيًا للعالم الآخر، كما أنها تعني حيزًا كونيًا مقابل الجنة. كما أنها تعني قبر الميت والمكان الذي تولد فيه الشياطين(12).

بل يعتقد بعض الباحثين أن مصطلح (شول) ربما تمت استعارته من اللغة البابلية الآشورية كما يذكر رجل الدين اليهودي أميل هيرش في الموسوعة اليهودية. ففي تلك اللغة نجد هذه الكلمة شؤالو Shu'alu، والذي يعني (المكان الذي يقيم فيه الموتى)(13) .

تصور النصوص العبرية في العهد القديم الشول كعالم مظلم، عالم الديدان والأتربة، العالم الذي يذهب إليه الأخيار والسفلة(14).

كما أنها قد تعني شيلان Shillan في اللغة الآكدية، وعند ترجمتها تتحول إلى غرب (راجع ما ذكرناه عن الجهات الأربع في كتابنا نقد العقل الدائري والغرب يمثل في ثقافة العالم القديم غروب الشمس). كما أنها قد تعني شيلو Shilu في اللغة الآكدية (أي غرفة).

الباحث أميل هيرش، الذي أورد تلك المعلومات عن مصطلح شول العبري، باحث متمكن وفي كل أعماله إشارات إلى أعظم الدراسات عن العهد القديم..

لو عدنا مرة أخرى إلى قاموس اللغة الآكدية الصادر عن جامعة شيكاغو، فسنجد وعلى عكس مما يرد في بعض الكتابات بأن التوراة مزورة، أجد أن كتاب التوراة (بمعناها الإسلامي والعهد القديم بالمعنى العلمي الذي يضم كل محتويات الدين اليهودي)،قد عبّر وعلى نحو فذ عن التحولات التي كانت شاهدًا مباشرًا أو مضمرًا ومواريًا لما حدث. فعندما تدخل الذات الجريحة المحبطة، تقوم بنقل ما تراه عبر تصوراتها للعالم المحيط بها ولذاتها. شول ستتحول لاحقًا إلى بيت النار يسكنه أعداء الرب، إنما في بداياتها الأولى كانت واقعة تحت سحر الثقافة البابلية بمعناها الواسع الذي يضم السومريين والآكديين والآشوريين.

في العهود المتأخرة أخذت العبرية بمفهومي النار والجنة متأثرة بالزرادشتية.

خرجت العبرية في العصور المتأخرة من عباءة الثقافة البابلية، إذ أصبح هناك مستقبل للموتى.

إن مفهوم العالم السفلي الرافديني كان منطقيًا جدًا، ونجد أثرًا له في الميثيولوجيا الإغريقية والرومانية، حيث يُشكل العالم السفلي مكانًا أبديًا للجحيم. فتَحت الأرض تهبط الروح بعد الموت من أجل محاكمتها. هنا كما في الأديان التوحيدية لاحقًا تُكافأ الروح نتيجة حسن فعلها أو تعاقب نتيجة ما ارتكبت من آثام، حتى أن المثل الشهير (كل الطرق تؤدي إلى الجحيم) جاء من تلك الثقافة. في ذلك العالم يسود الإله هاداس، إلى درجة أن العالم السفلي يطلق عليه عالم هاداس مع زوجته بيرسيفون ` (عند السومريون نيركالNergal وزوجته إيرشكيكال

Ereškigal).. إن يهود بابل أخذوا بأبواب العالم السفلي السبعة التي جاءت بها الثقافة البابلية بمعناها الواسع.

أطلق اليهود على عالم الموتى وادي أولاد جنون. وتسمية جهنم التي وردت في القرآن تعود إلى ذلك التراث اليهودي حيث تكتب بالحروف اللاتينية على هذا النحوGéhenne، وهي التسمية التي تبنتها اللغة الإغريقية عند ترجمة النص إلى تلك اللغة. ارتبط ذلك الوادي ومنذ أزمان سحيقة بطقوس وعبادات وثنية تشمل طقوس الوأد الموسمية عن طريق النار. وتحول بمرور الزمن مكبًا للنفايات. اكتسبت جهنم أي وادي حنون في الأدب المتأخر في صناعة عالم القيامة والأدب العبري الذي تم بناؤه قبل ولادة المسيحية بقليل، وتبنته المسيحية في سنواتها الأولى وأصبحت جزءًا من المخيلة الجماعية اليهودية والمسيحية والإسلام لاحقًا.

في سفر أراميا نجد موضوع الوأد على النحو التالي: "وَبَنُوا مُرْتَفَعَاتِ تُوفَةَ \الَّتِي فِي وَا\دِي \ابنِ هِنُّومَ لِيُحرِقُوا بَنِيهِمْ وَبَنَاتِهِمْ بِالنَّارِ \الَّذِي لَمْ آمُرْ بِهِ وَلاَ صَعِدَ عَلَى قَلْبِي. لِذَلِكَ هَا هِيَ أَيَّامٌ تَأْتِي يَقُولُ \الرَّبُّ وَلاَ يُسَمَّى بَعْدُ تُوفَةُ وَلاَ وَا\دِي \ابنِ هِنُّومَ بَلْ وَا\دِي \الْقَتْلِ. وَيَدْفِنُونَ فِي تُوفَةَ حَتَّى لاَ يَكُونَ مَوْضِعٌ. وَتَصِيرُ جُثَثُ هَذَا \الشَّعْبِ أُكْلاً لِطُيُورِ \السَّمَاءِ وَلِوُحُوشِ \الأَرْضِ وَلاَ مُزْعِجَ. وَأُبَطِّلُ مِنْ مُدُنِ يَهُوذَاوَمِنْ شَوَارِعِ أُورُشَلِيمَ صَوْتَ \الطَّرَبِ وَصَوْتَ \الْفَرَحِ صَوْتَ \الْعَرِيسِ وَصَوْتَ \الْعَرُوسِ لأَنَّ \الأَرْضَ تَصِيرُ خَرَابًا». (7: 34- 31).

إذن هو الوادي الذي كان يحرق فيه اليهود بنيهم وبناتهم، وقد تحول في المخيلة الجماعية إلى جهنم.

جهنم حيز لا يشبه أي حيز آخر بما يبعثه من صور عذاب وآلام تشهد على أن المخيلة التي صاغت ذلك مخيلة مريضة. إنها المكان الذي سيرقد فيه المذنبون إلى الأبد، كما أنه المكان الذي سيقيم فيه من أُصيب بالجذام أو بما يطلق عليه طاعون في أدبيات العالم القديم.

إن جهنم التي تكتب في اللغة العبرية على هذا النحو Guehinnom، هي جهنم الذي أخذ بها الإسلام.

ولدت جهنوم من قبل الرب قبل ولادة العالم حسب العلم الكهنوتي العبري. فقد خلقها الله في اليوم الثاني من أيام الخلق. إنها أكبر حجمًا من العالم الذي يحيا فيه الإنسان، ووادي حنون أحد أبوابها، لكنما هناك باب آخر موجود في الصحراء وثالث في البحر. تتم محاكمة الفرد على ضوء أعماله. الله حاضر هنا في العبرية على العكس من المسيحية. المسيح نفسه كان يستخدم عبارة جهنوم للإشارة إلى المكان الذي لا تتوقف فيه النار و لا تموت فيه الأفاعي.

أما الجحيم الإغريقي فيشبه الجحيم المسيحي. هنا كما هو الحال عند السومريين فمصير الروح بعد الموت هو أن تعاقب أو تثاب على ضوء ما فعلت. وقسمت الأرواح عند الإغريق إلى ثلاث طبقات كما يقوم كلب بثلاث رؤوس بحراسة الجحيم. هنا يقيم الموتى على ضوء تجاربهم، ففي الطبقة الأولى أو ما يطلق عليه آريب Erèbe يكون قريبًا من سطح الأرض وهي مرحلة النوم للأرواح التي دخلت توًا. في هذه الطبقة نجد ثلاثة قصور، الأول قصر الليل، ومن ثم قصر الأحلام، وأخيرًا قصر النعاس.

الطبقة الثانية، هي طبقة السعداء وتُسمى الشانزليزيه، حيث يحظى مَن يستقر أمره هناك، بحياة سعيدة للأبد في هذه الجزيرة التي تُسمى جزيرة السعداء.

أما السكن الأخير فقد أُطلق عليه تارتار Tartare وهي أعمق بقعة وأكثرها ظلامًا في الجحيم اليوناني. لقد مر من هناك هومير، حيث يسكن فيها كبار المجرمين والقتلة. كما أن هذه البقعة تمثل سجنًا للآلهة التي سقطت وعارضت القداسة السماوية. إنه المكان الذي تنفذ فيه العقوبات بحق من ارتكب آثامًا وخطايا(15).

أما طقوس التذكر لموتى لهم شأنهم في المخيلة الجمعية، فيراد منه إعادة تحديد هوية الأحياء وتحديد هوية المكان.

إن الجحيم الإغريقي يطلق عليه في تلك اللغة هاديس Hades، هاديس ويعني رب الموت في تلك الثقافة. وقد تبنى العهد الجديد غالبًا هذه التسمية.

أما طقوس الدفن أو الحرق أو ترك الميت في العراء تحت رحمة الحيوانات

الضارية والطيور الجارحة فهي تشير أيضًا إلى هوية المكان.

وسواء دُفن من مات أو ترك للحيوانات الضارية، أو تحول إلى رماد أو جرى تحنيطه، فذلك الجسد يستقبل في مكان ما سواء تحت الأرض أم في الهواء أم فوق المياه كما يفعل الهنود، أم في أعالي الجبال كما كان يفعل اليابانيون أم يترك في العراء كما كان يفعل الفرس قبل المرحلة الأخمينينة. كل تلك الطقوس وغيرها كثير تعبر عن ثقافة المكان، فهي تنزع إلى تنظيم ذلك الحيز وإعادة تحديده.

الموت عند قدماء الإيرانيين:

في الثقافة الإيرانية يقوم الإنسان بتحديد وجوده عبر الموت، فالعبارة الوحيدة التي تعرّف "الإنسان"، هي عبارة "مارتياmartiya" باللغة الفارسية والتي تعني حرفياً "هالك"(16).

في تلك الثقافة لا تعدو الإنسانية أن تكون بذورًا هالكة. فقد كان قدماء الإيرانيين يلقون بموتاهم في الأماكن المرتفعة حتى تأكلها الحيوانات الضارية والطيور الجارحة وهم في هذا الأمر يشبهون عددًا من الأقوام، إنما وفي فترة لاحقة وبفضل الزرادشتية والمزدكية لاحقًا أصبح دفن الموتى أمرًا مألوفًا ومن ضمن طقوس الحياة والفناء. فإيران القديمة كانت شديدة القرب من الثقافة الهندية، لكن ثقافة الشرق الأوسط (بتعبيرنا المعاصر) تمكنت من إدخال إيران كعنصر من عناصر تلك الثقافة.

إيران التي مُورس فيها طقس الدفن وهو موضوع هذا البحث، بعد أن كانت جثة الميت تترك في العراء تحت رحمة الحيوانات كالكلاب والخنازير، أصبح مفهوم حياة الميت تحت الأرض هو السائد. في ذلك العالم يسكنه الموتى ببؤس وبدون نور الشمس.

وكما كان يفعل القوم في بلاد الرافدين، نجد مفهوم شراء رضا إله الموت عن طريق القرابين والذبائح (17)، وإذا صدّقنا هيرودوت، الذي يذكر أن زوجة الملك أكسيركيس، قامت بعد أن شاخت، بدفن 14 طفلًا من عوائل نبيلة كنوع من أنواع استجداء ملك الموت في العالم السفلي(18). لو صح ذلك، فهذا يؤكد أن ذلك

الطقس وجد في الفترة الأخمينية، أي فترة احتلال وحكم بابل. الأخمينيون كانوا من ضمن الأقوام شبه الرحل، لكنهم تمكنوا بعد احتلال بابل من تبني اللغة الآرامية وتبني قانون حمورابي، قبل احتلالهم أجزاء كبيرة من العالم القديم.

يعترف عالم الأديان جورج ديميزل G.Dumézilبأن حياة Yima، هي حياة أرضية ولا علاقة لها البتة بطقوس الياما الهندوسية(19).

مفهوم المقايضة بين الأحياء والكائنات العليا، شكّل حيزًا أساسيًا في بنيوية العقل الدائري. سأعود إليه في الملاحظات النهائية.

الموت في ثقافة وادي الرافدين:

كلمة الموت "ماتو" في الآكدية، هي ما يميز الآلهة عن الإنسان. في أيديولوجية تلك الثقافة، احتفظت الآلهة بالحياة الأبدية لها فقط ومنعت ذلك عن الإنسان.

في اللحظة التي يموت فيها أحد أفراد الجماعة، تقوم تلك الجماعة بدفنه، وتسمى تلك العملية (قبر) وتكتب على نحو قريب من اللغة العربية (كبرو) qebêru.

يتم الدفن بمجموعة من الطقوس تبدأ بغسل الميت ثم لفه بحصيرة، أو بإناء من الفخار أو تابوت حجري، أو خشبي أو من الصخر أو البرونز في حفرة تحت الأرض، حيث يتم الوصول إليه عبر سلّم أو ممر أو بئر من خلال العبور عبر القبور المبنية والتي تعلوها قبة أو بدون قبة. كانت تقاليد الدفن تتبدل وتتطور حسب الأزمان وحسب درجات البشر!

من المؤكد أن القبور لا تتشابه من حيث بناؤها فهي تعكس النظام الاجتماعي القائم، لكنها تتشابه في أمر واحد هو أنها كلها تطمر تحت الأرض. وكان من عادات القوم الدفن عند أسوار المدينة أو الدفن في داخل المدينة، أو تحت الشوارع. وكان الدفن في مراحل التحضر الأولى يتم تحت بيت من مات وحتى الأُسر الحاكمة لم تخرج عن تلك القاعدة. كما جرت العادة على زيارة الميت في اليوم الأخير من كل شهر ويتم تناول الطعام على شرف مَن مات بمشاركة الفقراء والمساكين. نجد هذه العادة في ثقافات الساميين القدماء. إذ يقوم ذلك الطقس بتقوية أواصر مَن يشارك

بذلك الطقس.

وإذا كانت ممتلكات ومقتنيات مَن توفي ملك عائلته، ولهذا كان من ضمن عادات القوم، دفن بعض تلك المقتنيات مع الميت كالملابس، المجوهرات والأواني التي كان يستخدمها يوميًا، وأدوات العمل والأسلحة والأختام... إلخ، دون أن ننسى الطعام والشراب والتي تمثّل بتجهيزه وإعداده لرحلته التي لا عودة منها، وكما ذكرت سابقًا يلعب الوضع الاجتماعي والاقتصادي الدور الأساسي فيما يُوضع في قبر الميت.

تلك المقتنيات التي تُوضع في قبر الميت، كان الغرض منها اجتماعيًا بالنسبة لثقافة المكان التي نحن بصدد دراستها، مرافقة الميت في رحلته الأخيرة.

الموت سمح للميت بحياة جديدة موازية للحياة السابقة، ولكنها أكثر بؤسًا وشقاءً. تلك الحياة التي بدأت بالموت (على العكس من الأولى التي بدأت بالولادة)، تم تصورها وبناؤها عبر المخيلة، الأساطير، الفلكلور والأيديولوجية الدينية، عبر عدد من التفاصيل المقنعة لأبناء ذلك الزمن وذلك البلد.

كان لأبناء الرافدين (وهنا أقصد السومريين والآكديين) ومنذ البداية، نظرة ثنائية لفهم الكون (ليل نهار، ظلام نور... إلخ) وهم ليسوا وحيدين في ذلك؛ فكل العالم القديم قائم فطريًا على تلك الثنائية. لقد اعتقدوا أن الكون عبارة عن كرة مجوّفة تتألف من قبتين، الواحدة مضادة للأخرى، العليا تمثل السماء (آن في السومرية) وفي الأسفل عبّر عن الكرة الأرضية بالقبة التحتية. أما الحيز المواجه للسماء فيمكن أن نطلق عليه الجحيم على حد تعبير عالم الأشوريات الفرنسي جون بوتيرو. إن طبيعة الحيز السماوي المتخيل جرى تصويره كما هو الأمر مع عالم الموتى أي تحت الأرض، فهو مسكون بعالم الآلهة. ليس بين العالمين من اختلاف في وظائف الآلهة. فالكائنات البشرية التي تعيش فوق الأرض تجد أنفسها تحت رحمة آلهة السماء، وبعد الموت تنتقل مهمة مراقبة ومحاسبة الكائنات البشرية الى آلهة العالم السفلي. من الملاحظ أن الثقافة الدينية لبلاد وادي الرافدين تطلق على العالم العلوي والسفلي عبارة (مملكة). هذه العبارة ستجد طريقها إلى كل ثقافات الديانات التوحيدية.

في ذلك العالم السفلي أي الجحيم الذي لا عودة منه على حد تعبير أبناء تلك

الحضارة حُكم من قبل الرب نيركالNergal وزوجته إيرشكيكال Ereškigal. كلا الإلهين ينظم أمر الكوارث، الحروب، الأمراض المعدية وكل أشكال الموت التي تتم بشكل جماعي(20).

في الأدب الديني الرافديني، لم يتوصل القوم إلى مفهوم الروح والتي هي مرتبطة بالموت كما سنجد ذلك في الديانات التوحيدية وغير التوحيدية، بل لجؤوا لمفهوم (الشبح)، كما يمكننا أن نلاحظ ذلك في ملحمة كلكامش مثلًا. (سأعود إلى موضوع الشبح لاحقًا).

لم تُترك آثارٌ لافتة للنظر فوق قبور قدماء وادي الرافدين على العكس من المصريين القدماء، لكن ليس المهم الإشارة إلى قبور الموتى في تلك الثقافة، بل احترام القبور.

للباحثة المتمكنة إلينا كسان Elena Cassin دراسةٌ بعنوان (الموت: القيم والتمثيل في بلاد الرافدين)(21)، تسأل ومنذ البداية هذا السؤال: ماذا يعني الموت في هذه الحضارة؟ إن طرح السؤال على هذا النحو كما تقول يثير فورًا عدة مستويات من التمثيل، الكائنات البشرية وبقية الكائنات الحية التي خُلقت من تراب بعد خلطه بالماء، أي من طين كما أكدت ذلك لاحقًا كل الديانات التوحيدية. وعندما يموت الكائن البشري يعود إلى جذره الأول أي إلى التراب، كما أن نهاية العالم تمت من قبل الآلهة عبر الطوفان الذي رسم كل معالم تلك الحضارة، حيث عادت كل الكائنات الحية إلى جوهرها الأساسي أي الطين!

إن الكائن الذي يذوق الموت يعود فورًا إلى تراب، بل حتى طعامه يصبح تراباً وما خبزه إلا طين. مع أن أبناء تلك الحضارة على علم بأن كل شيء يتحول إلى تراب عدا العظام وتُكتب باللغة الآكدية على نحو قريب من اللغة العربية عظمتو esmatu. وعندَ عودتنا إلى موضوع خلق الإنسان الذي ورد في (عندما في الأعالي)، نجد الرب الخالق مردوخ قام بتخثير وضغط دم الإله كنكو Kingou والذي سيؤدي إلى خلق عظام تتمكن في النهاية من أن تقف لوحدها، حيث نجده يقول: "أُريد أن أُخثِّرَ دمًا حتى تصبح مجموعة عظام ستؤدي إلى خلق الكائن البشري سيكون اسمه: إنسان".

ذلك الحيوان الذي تم خلطه بدم الإله كنكو، كان اسمه في السومرية آدم وهو يكتب في اللغة الإنكليزية وفي القاموس الآشوري ADAMMU، ويعني حيوانًا ويعني أيضًا هجومًا أو انقضاضًا onslaught. وآدم يعني الدم واللون الأحمر أيضًا في اللغة الآكدية(22).

هنا نجد أنَ الرب مردوخ أراد من فعله ذاك أن يخلق كائنًا يختلف عن بقية الكائنات، إذ سيتمكن من الوقوف على قدميه. تلك العلاقة بين فعل الخلق ووضع الإنسان في المجتمع كانت حاضرة في اللعنات التي نجدها في استهلال شريعة حمورابي، إذ تُنذر تلك الشريعة من يمسها أو يمحو محتوياتها سيكون مصيره الهلاك وتعود أعضاؤه إلى ما قبل خلقه أي مجموعة طينية(23).

تلك اللعنات لم تكن فريدةً، إذ نجد أثرًا لها عند الملك اسرحادون: "وعسى أن لا تتمكن عظامكم مِن أن تلتحم مرة أخرى"(24).

يمكن لآلهة العالم السفلي أن تُوقع بالميت العذاب الذي تريده، فيعود شبحه أيطمو etemmu (لغويًا مستمد من عظام)، والذي سيتحول في كل ثقافات العالم القديم إلى روح، إلى عالم الأحياء بكل ما فيه من شرور وعدوانية ضد الأحياء ولا سيما أفراد عائلته.

الخوف من عودة الميت:

في الأيديولوجية السومرية- الآكدية فصول عن الميت الذي لم ترحب بوجوده آلهة العالم السفلي. أو ذاك الذي لم ينل نعمة الدفن، حيث نظرت له تلك الأيديولوجية وتلك الثقافة بريبة ورهبة.

مَن يمت بدون قبر متعرضًا للقيظ الشديد أو البرد اللاذع في الليل فسيكون شبحهُ مرشحًا للعودة فوق الأرض لإيذاء الأحياء. في عالم الموتى هناك شمس لكنها شمس سوداء. إذ الإله شمش هو إله الشمس للعالم العلوي والسفلي.

سنجد أثرًا لعودة الموتى بعد موتهم إلى عالم الأحياء في ثقافة القرون الوسطى

الأوربية. ومع أننا سنتناول هذا الموضوع لاحقًا، لكن من المجدي القول إن ثقافة القرون الوسطى الدينية لم تتأثر بالتراث الرافديني، لكن جبروت العقل الدائري هو الذي يؤدي إلى لقاء الثقافات.

يعتبر الموت حالة طبيعية جدًا، إذا مات الانسان متقدمًا في السن. أما إذا كان موته شابًا فإنه سيثير زوبعة من الذعر في نفوس المقربين منه. وإذا مات دون أن يكون له قبرٌ أو رُمي في النهر أو قُتل في أحد الحقول، فستأكله الكلاب والخنازير أولًا ومن ثم الطيور الجارحة وإذا رُمي في النهر فستأتي الأسماك على كل جسده. كما أن ثقافة هذا البلد اعتبرت هذا النوع من الموت بلا قبر نوعًا من العقاب. وقد أشار العهد القديم إلى هذا الصنف من الموتى بعبارة الخارجين عن درب الرب!

هذه النظرة للموت الغريبة الأطوار تتفق عليها كل الثقافات التي يُطلق عليها سامية. ونتيجة ذلك تُعامل عظام الأعداء بقسوة في حالة ثبوت الغش والمداهنة في سلوك العدو (على مستوى الدول)، وفي هذه الحالة تتحول تلك العظام إلى مادة أساسية حيث تعود في حالة حصول مجاعة شديدة الوطأة. يرد هذا الموضوع على نحو متواتر في نصوص اللعنات، ويشترك في هذا الأمر أبناء وادي الرافدين واليهود. أما الإله ادادAdad الذي ينظم انسياب المياه في السماء والأرض، فسيخرب البلدان عن طريق الطوفان، وعن طريق الجراد الذي سيقوم بالتهام المحاصيل الزراعية، مما يؤدي بالناس وأمام اختفاء القمح، إلى أكل عظام الموتى.

في العهد القديم، لجأ محررو ذلك الكتاب إلى موضوع الجراد، حيث نجد موسى يهدد الفرعون المصري بالجراد! بل إن أكل الإنسان لأقرانه في حالة حصول المجاعة أمر لم تغفله نصوص ذلك البلد. بل إن اشوربنيبال واباه اسرحدون أجبرا ولفترات طويلة مجموعات شبه مستقرة في جنوب بابل ممن كانت تسبب الكثير من أوجاع الرأس للأشوريين على طحن عظام العصاة من حكامهم.

هذا العمل يرمز عندما يقوم به الأبناء إلى قطع الأسس الاجتماعية لجذورهم.

نجد أثرًا لذلك في كتاب الملوك وهو من الكتب المهمة في العهد القديم (راجع IX ; 31).

الموت عن المصريين القدماء:

إن الاعتقاد بالحياة بعد الموت واضحة المعالم عند المصريين القدماء. فبحسب اعتقادهم أن الشمس التي تشرق وتغيب في كل يوم، شكلت العنصر الأساسي في تفكيرهم المتعلق بالخلود. شكلت تلك الحركة اليومية مفهوم الحياة والموت. واعتبرت الشمس عبر الإله ريا Rê من المقدسات العظيمة.

اعتبر المصريون وعبر تلك الأيديولوجية أن الحياة الأخرى أي تلك التي ستأتي بعد الموت أهم من الحياة التي يحيونها، إذ تم تصويرها باعتبارها خالدة ومثالية.

في فترة الإمبراطورية القديمة (حوالي 2200 -2700) قبل التاريخ المعاصر، كان للفراعنة فقط الحق في الحياة الأبدية بعد الموت، إذ اعتُبر الفراعنة أبناء الآلهة وهم مساوون لهم وسطاء بين الشعب والآلهة. وبعد موت الفرعون، يلتحق جلالته بركب آبائه الآلهةِ في السماء المرصعة بالنجوم.

الأهرامات بكل عظمتها معماريًا لم تكن إلا قبورًا للفراعنة. تلك الأهرامات رسمت نمط التفكير في الحضارة المصرية. فكانت أعظم إنجازات تلك الحضارة إذ إنها متعلقة بالموت. على العكس من حضارة وادي الرافدين، إذ رسمت ملحمة كلكامش نمط تفكير قدماء العراقيين. إذ انطلق كلكامش أمام الموت يبحث عن الخلود، في حين قام المصري القديم وعبر تلك الأيديولوجية الجبارة ببناء القبور العظيمة أي الأهرامات.

حددت كلتا العقليتين نمط السلوك والحياة لكلتا الحضارتين في هذه المنطقة من العالم. المصريون انطووا على ذواتهم عبر بناء تلك الأهرمات– القبور، في حين قام العراقيون القدماء بالبحث عن المجهول أي الخلود كما تمثل ذلك في ملحمة كلكامش.

أهم نتيجة من نتائج رحلة كلكامش هو تكوين فكرة عن الزمن السهمي أي ذاك الذي ينطلق من نقطة لكي يقف في نهاية المطاف عند نقطة أخرى. هذا الزمن كما ذكرت سابقًا هو عينه الزمن التوحيدي.

مع الإمبراطورية الوسطى (حوالي 1710-2033) قبل التاريخ المعاصر، اكتست فكرة الموت مفاهيم أخرى، بسبب الاضطرابات التي حصلت خلال هذه الفترة، إذ تقلصت امتيازات الفراعنة، وأصبح لحكام المقاطعات امتيازات كثيرة، بما فيها الحق في الحصول على الخلود. وتطور الأمر حتى أصبح من حق كل مصري المطالبة بالخلود بعد الموت.

إن كتاب الموتى (وهو مجموعة أدعية جُمعت في كتاب واحد من قِبَل المختص بالحضارة المصرية كارل ريشارد في عام 1842)، يُعبر على نحو فذ عن اعتقاد المصريين القدماء بالحياة بعد الموت. إنه ومع ذلك ليس بكتاب يمثل منهجًا، بل مجموعة أدعية أي ما يمكن أن نطلق عليه بالثقافة الفلكلورية بمعناها النبيل.

فمع الإمبراطورية الجديدة (1077- 1550 ق.ت.م)، أصبح الخلود متاحًا للجميع، إذا وفًى بالشروط التي تقتضيها تلك الإقامة.

قُسم ذلك "الكتاب" إلى 165 فصلًا، حيث نجد ومنذ البداية موضوع الدفن (الفصول 14-2) أدعية تضرع موجهة للآلهة (الفصل 17) رجوع الوعي (الفصول 30 -21) تجَنب الأرواح الشريرة (الفصول 53-31) التحولات (الفصول 88-76)، الرحلة مع الرب ري Rê (الفصول 143-129) المتاعب الزراعية (الفصل 110) الحساب والمحاكمة مع ما تحمله من عذاب للقلب (الفصول 128-125).

كتاب الأدعية الشهير ذاك يحوي رسومًا تعبر عن المراحل التي يمر بها الميت يمكن أن تصل إلى حوالي أربعين مترًا. ومهمة تلك الأدعية حماية الميت وتجهيزه بما يحتاجه في رحلته تلك المحفوفة بكل المخاطر في العالم الموجود تحت الأرض حتى يصل إلى لحظة المحاكمة أمام أوزريس، حيث سيولد من جديد. تتضمن تلك الأدعية عبارات تمجيد للآلهة وتتوسل بهم من أجل أن يمدوا يد العون لمن مات توًا، في رحلته الخطيرة تلك.

في ذلك الكتاب أدعية توضع في قبر الميت من أجل أن ترافقه في رحلته التي لا عودة منها. لقد انتبه المختصون بالحضارة المصرية إلى وجود أكثر من 200 نوع من أنواع الأدعية والابتهالات.

يمكّننا ذلك الكتاب العظيم من تتبع مراحل تلك الرحلة التي لا عودة منها.

أولًا القبر:

في اللحظة التي يوضع الميت في حفرة تحت الأرض، بعد إتمام كل المراسم المتعلقة بالدفن. توضع جثته في حيز يحتوي على ملابسه، أوانيه وأدواته التي يستعملها في حياته اليومية، مجوهراته، أسلحته... إلخ. من عادة المصريين القدماء وضع الميت في صندوق أو تابوت من خشب.

إنّ مفهوم الموت عند المصريين القدماء، لا يعني نهاية الوجود الإنساني، إنما هو انتقال من نمط حياة إلى آخر، الواحدة مختلفة عن الأخرى. بل إن عملية التحنيط بالذات تمثل إنكارًا آخر للموت. لذا وحتى يتمكن المصري القديم من الانتقال إلى العالم الآخر، يمثل التحنيط أعظم وسيلة ابتكرها أذكياء هذا البلد، حتى تتمكن روحه من أن تجد طريقها إلى ذلك العالم. عملية التحنيط لم تترك لوحدها، فحتى نكون على يقين بأن روحه سارت في الطريق السليم، أوجد المصريون القدماء طقوس الموت والدفن.

حيث يجرى غسل جسد الميت (هذا الطقس تشترك فيه كل الإنسانية تقريبًا). ليس هناك من ثقافة آمنت بفكرة الانبعاث كالثقافة المصرية.. كما أننا نجد شواهد لدفن الموتى كما ذكرنا ذلك منذ عصر الصيد، حيث كان يتم بالقرب من بيوت الأحياء. المصريون القدماء كما هو الأمر مع قدماء العراقيين، يعتقدون أن الميت يحتاج إلى الشراب والغذاء، لذا واعتمادًا على ذلك الاعتقاد الذي تطور عبر العصور، أوجد المصريون الطقوس التي تلائم ذلك الاعتقاد والذي يتضمن ممارسات سحرية ونصوصًا لحماية الميت من الانزلاق في دروب الهاوية، لأن العالم الآخر مسكون بالأرواح الشريرة.

للقبر في الثقافة المصرية مهمتان، حفظ الجسد المحنط، ومقتنيات الميت، أي كل ما وضع في قبره من حاجات بعضها ثمين.

تطور شكل القبر مع الزمن، حيث وعند المراقبة نجد أنه أخذ أشكالًا مختلفة،

تعكس طبيعة عيش الجماعة الإنسانية. فمن كوخ دائري الشكل، إلى بيت من حجر في مصر بالذات حيث لاحظنا ذلك في الأسر الحاكمة الأولى. القبر في تلك الحضارة يمثل (بيت الأبدية).

ثانيًا- يوم الحساب أو المحاكمة في الأيديولوجية الفرعونية:

يظهر الميت أمام محكمة آلهية، حتى تجري تبرئته من خطاياه التي ارتكبها في حياته السابقة من أجل أن ينال الخلود في الحياة الثانية أي تلك التي أتت بعد الموت.

وفي ضوء ما جاء في كتابات أحد أهم علماء المصريات من المعاصرين جان اسمان Jan Assman، (سبق لي الإشارة إليه في كتابي البحث عن جذور الإله الواحد)، هناك ثلاثة مفاهيم عن حساب روح الميت:

النموذج الأسطوري: ويتمثل بالصراع بين هورس وسيث، تلك المحاكمة من أجل موت أوزريس.

النمط العام: يتمثل بالمواجهة بين الميت وكل أعدائه.

النمط الكلاسيكي: حضور الميت أمام المحكمة التي يرأسها أوزيس مع مشاهد يراد بها وزن قلب الميت. في الحياة الدنيا يقوم الأحياء بتوفير كل ما من شأنه مرافقة الميت في رحلته التي لا عودة منها من صلوات وأدعية وقرابين... إلخ. ومع كل ذلك الإعداد، يواجه الميت عددًا من حيوانات ضخمة مرعبة وعددًا من الفخاخ، حتى يصل النهر الذي سيقله في قارب Ré لكي يوصله إلى قاعة المحكمة.

وهنا يقوم ذلك الرب بإقناع حُرّاس بوابات تلك المحكمة الربانية لأن يُسمح له بالعبور. وأول عمل تقوم به المحكمة هو وزن قلب الميت. هنا يجب علينا أن نعلم أن القلب عند المصريين القدماء يمثل الروح. حيث يقدم الميت نفسه أمام اثني عشر قاضيًا، ويقسم لهم بأغلظ الأيمان إنه كان رجلًا صالحًا في حياته ولم يرتكب خطيئة في حياته السابقة، وبعدها يُؤخذ من قبل إله القبور والتحنيط أنيبيس Anubis إلى الميزان. الصحن الأيسر من الميزان يحمل قلب الميت (روحه)، أما الصحن الأيمن

فلا يحتوي إلا على ريشة. الريشة ترمز إلى الإلهة معات Maat، إلهة النظام والعدل والحقيقة والسلام. إذا توازنت كلتا الكفتين، يعتبر من مات توًا مستقيمًا ويمكنه أن ينتقل إلى الحياة الآخرة. بيد أنه، إذا مالت كفة القلب للأسفل فهذا يعني أن المتوفى ارتكب آثامًا كثيرة في حياته، حيث تقوم الربة آموتAmmut (ملتهمة الموتى) بمهمة تمنع روحه من الرجوع إلى جسده حتى يولد من جديد. بعد تلك التجربة سيكون الموت أبديًا وسيبقى الميت تحت الأرض(25).

الموت عند اليهود

الأيديولوجيا اليهودية وعبر العهد القديم مرتبطة بثقافة الشرق الأوسط القديم على نحو مثير للعجب. ولم تكن فكرة الخلق على سبيل المثال المسألة الوحيدة التي جرت سرقتها من البلاد المضيفة، وأقصد هنا بلاد الرافدين، بل كل أنماط السلوك والعادات والتقاليد تم اقتباسها من ثقافة هذا البلد. الموت وطقوسه التي أتينا على ذكرها في بلاد الرافدين وفي مصر القديمة، سنجد لها آثارًا عظيمة عند اليهود.

تنص الشرائع اليهودية على ضرورة مواراة جثمان الميت الثرى وإهالة التراب عليه. وترتبط عادات الدفن في اليهودية بعقيدة الإيمان بمجيء المسيح اليهودي. هذا الاعتقاد جاء متأخرًا كما سنشير إلى ذلك لاحقًا. إنّ دفن الميت جزء من تراث هذا الشرق القديم، حيث عبّر اليهود عن خوفهم من بقاء جثة الميت في العراء، ففي سفر تثنية الاشتراع 28:26 نجد التالي: «وتصير جثتك مأكلًا لطيور السماء ووحوش الأرض». بل نجد في سفر التكوين أي الكتاب الأول من التوراة، وصية إبراهيم ورغبته في أن يدفن على نحو يليق به (تكوين: 23)، وكذلك الأمر مع يعقوب ويوسف.

في سفر التكوين وهو السفر الأول في ذلك الكتاب، عودة إلى مفهوم التراب الذي أتت به الثقافة الرافدينية: "بعرق جبينك تأكل خبزًا حتى تعود إلى الأرض، فمنها أخذت لأنك تراب وإلى التراب تعود". (تكوين 19:3=). في ذلك الكتاب يكون الدفن واجبًا لكل الموتى حتى المجرمين.

ويتم الدفن عادة بعد الوفاة مباشرة، على أن لا يزيد الوقت عن يوم واحد بعد

الوفاة. يتم غسل جسد الميت قبل الدفن، وقص شعره وحلق ذقنه، ورش العطور عليه (قارن بما ذكرناه مع طقوس الموت في الجنوب العراقي).

يستغرق الحداد عند اليهود سبعة أيام، ويتمثل بضرب الصدور، ففي سفر أشعيا32: 12 نجد هذه العبارة (الطمن على الثدي)، فضلًا عن إهالة التراب فوق الرأس، وتمزيق الثياب: "فمزق يشوع ثيابه، وسقط على وجهه إلى الأرض قدّام تابوت الرب إلى المساء". يشوع7: 6.

في العراق وفي الأحياء الشعبية ما زالت تلك الطقوس تُمارس عندما يموت إنسان عزيز، إذ تقوم النساء القريبات من ذلك المصاب بإلقاء أنفسهن داخل أقرب بركة مياة آسنة، ويرافق ذلك بل يسبقه تمزيق أثوابهن ونتف شعورهن ولطم خدودهن.

وتحظى المقابر اليهودية بالاهتمام نفسه الذي تحظى به طقوس الدفن وتُسمى هذه المقابر (بيوت الأحياء) كما يُطلق عليها أيضًا (بيوت الأزلية)، وتقع عادة خارج حدود المدينة؛ لأن جثث الموتى أحد مصادر النجاسة. كما يقوم اليهود بزيارة المقابر في الأعياد ليقيموا الصلوات.

هناك الكثير من الطقوس والعادات التي لا يتسع المجال لذكرها في هذا الكتاب، إنما هناك أمر لفت نظري هو أن الوليمة التي تقيمها عائلة المتوفى على شرفه ليست عرفًا يهوديًا، بل تشترك فيه معظم ثقافات العالم القديم ولا سيما الرافيدينة والمصرية. يشترط في الأكلات المقدمة أن تكون دائرية الشكل كالبيض والعدس والكعك، والسبب هو أنها ترمز إلى دائرية طقس الموت ومؤادهُ (من التراب جئنا، وإلى التراب راجعون).

الموت هو من أعظم الدروس في الكتاب الأول من العهد القديم (التكوين).

في الأيديولوجيا التوحيدية وهنا أقصد الديانات الثلاثة، تقع مسؤولية موت الإنسان على الكائن الأول، أي أن تهور آدم (راجع ما ذكرناه عن آدم في السومرية والتي تعني حيوانًا) وسذاجته هي التي أدت إلى خروج الإنسان من الجنة أي من عالم الخلود. في كل النصوص التوحيدية يظهر أن الإنسان لا يتحكم بقدره. الموت

تمثّل هنا بين شجرة الحكمة وبين إهمال أوامر الله(26).

في سفر صموئيل الثاني(14) نجد هذه العبارة البليغة عن الموت «لأنه لا بد أن نموت ونكون كالماء المهراق على الأرض الذي لا يُجمع أيضًا».

كما ذكرنا سابقًا ليس هناك خلود بالمعنى الذي جاءت به الزرادشتية، بل يقبع الموتى تحت الأرض برعاية آلهة الموت.

لم تخرج التوراة عن هذا المفهوم البتة، وهذا يؤكد مرة أُخرى تشبع اليهود بالثقافة البابلية. فليس هناك خلود في التوراة، لكننا نجد أثرًا له في التلمود البابلي.

الموت في الديانة الهندوسية:

في الديانة الهندوسية، المنتشرة في الهند تحديدًا، يُكرّم الميت بإحراق جثمانه، وذلك في احتفال كبير يوضع فيه الجثمان على عربة تغطيها الزهور وتجرها الخيول إلى المكان المخصص للحرق، حيث تغطى بالأغصان الجافة لتسهيل الاشتعال، ويغسل الميت بماء الورد ويُحاط بأطواق الورد. وبعد انتهاء عملية الحرق يجمع الرماد المتبقي في إناء، ينثره أهله فوق مياه نهر الغانج، لما له من قدسية لديهم، حيث يعتبرونه الفيض الإلهي الذي يطهر الأرواح، لإعادة الخلق من جديد عن طريق تناسخ الأرواح.

إن الطقوس المتعلقة بتذكر مَن مات يطلق عليها بيجاPuja، تتم من قبل كاهن هندي (البراهمان) يُرافقه أهل الميت ومحبوه، يقوم هذا الكاهن بتلاوة المانترا mantra وهو عبارة عن صيغة من الأدعية تُلقى باللغة السنسكريتية، قبل مراسيم طلب البركة والغفران للميت أثناء عملية حرق الجثمان.

إنّ طقوس الموت في الهند تتطلب وضع الميت على حمالة، وأن يكون جثمانه موشّى بقماش ذي لون أبيض، تُغطّيه الزهور والأوراد (يُفضّل القرنفل). ويحمله أربعة اشخاص على حمّالة ثم يضعونه في المكان المعد للحرق، ويقوم شخص بنثر الماء خلال تلك الرحلة التي تمثل نقل الميت إلى مكان الحرق. يرافق عملية الحرق في بعض الأحيان موسيقى وغناء ورقص. كما أن ابن المتوفى البكر يرتدي ملابس

بيضاء بهذه المناسبة وهو مَن يقوم بإشعال النيران بجسد أبيه.

في المخزون الأيديولوجي الهندوسي، يولد الإنسان ثلاث مرات. المرة الأولى يولد من أبيه وأمه، وفي الثانية تكون الولادة عبر التضحية عن طريق الزواج، وأخيرًا سيولد لحظة موته. ففي لحظة وضعه فوق تلك الحمالة من أجل مراسيم الحرق، سيولد في السماء. حيث إنّ الولادة الثالثة تمثل نهاية مرحلة وبداية أخرى.

إن طقوس الحرق تمثل عملية أُضحية وقرابين. في هذه النقطة التي سأعود لها في ملاحظات الكتاب النهائية، تتفق الهندوسية مع الديانات التوحيدية في أمر القربان والأضحية، لكن لكل أيديولوجية طقوسها التي تعبر عن ثقافة المكان. هنا يقدم الميت كقربان وأضحية ولا نحتاج إلى حيوانات بريئة كقرابين للتكفير عن ذنوب من مات!

في تلك الأيديولوجيا التي تتمثل بحرق الجسد، تدخل الروح في قلب تلك النيران الملتهبة وبعد أن تعبر النهار، تدخل في الشمس وفي روح الرب براهمان. القصد من ذلك الإشارة إلى أن الروح في المنطقة الأكثر نورًا... إنه طريق الآلهة. هذا النموذج لا ينطبق إلا على مَن كان من طائفة البرهمان مثلًا ولا علاقة له بطقوس (المنبوذين) أو الجودرا، إذ إن لهم مصيراً آخر.

في ذلك الطقس يرقد المتوفى فوق حطب الموت، حيث يوضع على ظهره مستقبلًا السماء بشرط أن يكون رأسه متجهًا نحو الجنوب، في الأيديولوجيا الهندوسية يذهب الموتى إلى الجنوب، أما إذا كان المتوفى من طائفة المحاربين فيوضع قوس إلى جنبه... إلخ.

يُحلق شَعر الميت حتى يُسمح لروحه بأن تجد طريقها بسهولة. إنّ عملية التطهير تبدأ بوضع مقدار من التراب فوق جبهة الميت وبضع قطرات من الماء من أجل مباركته، إضافة إلى ورقة ريحان في فمه. وتوضع شمعة خلف رأسه من أجل جذب روحه وتهيئتها للخروج، بل تجري عملية كسر الجمجمة وذلك بضربها بفاكهة جوز الهند حتى يسمح لروحه بالخروج من جسده(27).

بالنسبة للمؤمن الهندوسي، تعتبر الدارما محددة للنظام الكوني الذي يسمح بخلود الروح ويحدد دورة التجسيد.

الهندوسية تعتبر الموت مرحلة أو عبورًا من حالة إلى أُخرى. إنه يمثل رحلة الروح إلى عالم آخر. لا يعتبر الموت في هذا الديانة كحالة مأساوية، بل إنها تحرر مَن مات مما هو فيه وتسمح له بالانتقال إلى حالة أُخرى أفضل من حالته التي كان فيها.

الموت في القرون الوسطى الأوربية:

يُعتبر الموت في ثقافة القرون الوسطى الغربية، عبارة عن مرحلة عابرة، بل المهم ليس الموت بحد ذاته بل ما بعد الموت، هنا تبرز عدة مخاوف للمقربين لمن مات توًا: الخوف من الجحيم، الخوف من العذاب.

وكما ذكرت سابقًا يعتبر الموت أمرًا مزعجًا في الثقافة الغربية المعاصرة، إذ يجب التخلص من تبعاته فورًا. لذا تم إعداد كل شيء للتخلص من جثمان الميت بسرعة. يجب نقله إلى المقبرة ودفنه بسرعة، على العكس من عادات وتقاليد القرون الوسطى وفي نفس هذه البلدان. ففي تلك القرون حيث يجتمع كل أفراد العائلة مع الأقارب والأصدقاء والخدم والأتباع (إذا كان من علية القوم) حول جثة الميت. وقبل الموت وإذا كان المرشح لتلك الرحلة في لحظة احتضار، يجب عليه القيام بمجموعة من الحركات ويعلن براءته من أفعال وأقوال لا تسمح له بعبور الموت بسلام، ويقوم بتوزيع كل ما يعود له من حاجات ثمينة إلى مَن يحب. ويجب عليه التعبير عن رغباته الأخيرة والطلب من الأحياء التصرف بسلام ومحبة مع الآخرين.

عندها سيكون الكهنة على أتم الاستعداد لمساعدته في رحلته التي لا عودة منها، مع الأمل في أن تتم على خير ما يرام، وأن يستقبله الرب أحسن استقبال.

بعد تلك المراسيم، يتم الالتفات إلى جثمان الميت حيث تتم رعايته على أحسن ما يمكن. بعد ذلك الاحتفاء، يتم نقل الجثمان إلى الكنيسة، حيث يتم هناك وفي داخل الصحن الكنسي القيام بآخر الطقوس التي تعبر عن تكاتف تلك الجماعة مع الميت. بعد ذلك تقوم عائلة الميت بتحضير وجبة طعام يدعى لها كل مَن حضر ذلك القداس،

على شرف مَن رحل. في ذلك الطقس لا ينسى الفقراء فتتم دعوتهم حيث يتم ولآخر مرة عرض كرم من مات على هؤلاء الفقراء.

إن الموت كما ذكرت ليس هو المخيف والمرعب في حد ذاته، بل ما بعد الموت. هنا نجد دور الإيمان في أمرين هما التخفيف والحد من رهبة الفراق، واليقين في أن من مات ستنتظره حياة نعيم أبدية.

ما يميز الموت في القرون الوسطى وفي العالم الغربي هو ذلك التكاثف اللافت للنظر بين أهل مَن مات ومعارفه، وإذا تم الموت في قرية فسنجد أن هناك نوعًا من التضامن الاجتماعي يقضي بمشاركة كل أبناء القرية في طقس الموت ذاك.

هناك حالة من الانتظار متمثلة بنهاية الحياة على الأرض. تلك الحالة تبعث الأمل في النفوس في أنَّ اللقاء مع من نحب سيتم في اليوم الذي يقرره الرب.

---

(1)- **Mircea Eliade,Hisoire des coyances et des idees religiouses. Paris. Payot ;1976, P492.**

(2)- **Edgar Morin,L' Homme et la mort.Seuil , 1970 ,p 107.**

(3)- **Ibid,P108.**

(4)- **Philosophie Magazine,No44. 2010P 36.**

(5)- **Mircea Eliadelbid,P21-22.**

(6)- **Ibid.**

(7)- **Grégory Delaplace ,L'invention des morts ,fontomes et photographie en Mongolie contemraine.paris,collection.Nord –Asie, Etudes Mongoles&Sibériennes,Centrasiatiques &Tibétaines /EPHE,2009,. voir surtout 1 chapitre.**

(8)- Tierry Bianquis , Sépultures islamiques ,Topoi .Orient- Occident/ 1994 ;4-1 /pp 209- 218.

(9)- سعدون محسن ضمد: النحت على صخرة الموت: قراءة أنثروبولجية تأويلية في شعر النعي لنساء جنوب العراق. بغداد، دار سطور 2017، ص54 – 55.

(10)- نفس المصدر، ص 56.

(11)- Séjour des Morts: Dictionnaire Encylopidique de la Bible ,Prepols, 1987,P 1184-1185.

(12)- The Assyrian Dictionnary , Published by the oriental institute , Chicago ,1968 ,Volu,e 1 Part2 P 226-227.

(13)- Emil G.Hirch.SHEOL,http.www.jewishencyclopedia.com /13563

(14)- Shaul BAR ,GRAVE MATTERS:SUEOL in the Hebrew Bible , Jewish Bible Quarterly,Vol.43 , NO3 ,2015

(15)- Jean Haudry,La ReligionCosmique des Indo-Européens , Arché,Paris /Milan ,1987.

(16)- PhilippeGignoux, Vie et mort en Iran ancien. ;in La mort ; les morts dans les Societés Ancients. Paris. Editions de la Maison des Sciences de l'homme. PP349-354.1999.

(17)- M.Boycem ,Zoroastrain.THeir Religious Beliefs and Practices,London, 1979.P 109.

(18)- PhilippeGignoux ,in: La mort ; les morts dans les Societés Ancients. Paris1990. Editions de la Maison des Sciences de l'homme. PP349-354.

(19)- G. Dumézil, Mythe and épopée ;Paris ,Gallimard 1995,P55-79.

(20)- Jean Bottéro , Death in Mesopotamia:Papers read at the XXVI Rencontre assyriologique internationale ,Copenhagen , 1980 pp 2532 La mythlogie de la mort en Mesopotamie ancienne.

(21)- Elena Cassin,Le mort: valeuret representation en Mesopotamie ancienne,Paris.1999. Editions de la Maison des Sciences de l'homme. PP355-372.et aussi JeanBottéro, Les Inscriptions Cunéiformes Funéraires.meme Edition ; PP373-406.

(22)- The Assyrian Dictionary of the oriental institute of the university of Ghivago , fourth printing 1998 ,PP 94-97.

(23)- L.W.King ,Lettres and inscriptions of Hammurabi.

(24)- D.J.Wiseman ,TheVassal-treaties of Esarhaddon ;1958 pp77-78.et Elena Cassin,Ibid.

(25)- Barocas Claudio ; la décorationdes chapellesfunéraires égypiennes In:La mort , Les morts dans les sociétes anciennes }en ligne{ Paris: Editions de la Maison des sciences de l'homme;1990.et Aussi Gnoli ,Gherado(dir) ,Jean-Pierre(dir).La mort , les morts dans la sociétés anciennes ; nouvelle édition (en ligne) /la meme Edition 1990.

(26)- Shélomo Zini ; Le Point De Vue de Judaïsme Sur L'au-dela ;L'esprits Du Temps:Etudes sur la mort, 2005n°128 ,pp 83-93.

(27)- Charles Malamoud,Les morts sans visage:Remarques sur l'idéologie funéraire dans le Brahmanisme,.1999.Editions de la Maison des Sciences de l'homme.pp441-453.

الفصل الرابع: الخوف الأكبر الجحيم ثانيًا

تكّون الخوف الأكبر في تقديري من شقين الموت أولًا، ثم من المصير ما بعد الموت المتمثل بالجنة والنار ثانيًا. سأتناول موضوع الجنة في دراستي القادمة، والسبب هو أن الجنة لا تشكل خوفًا بل جزاءً لمَن أطاع ربه وسار في دروبه.

هذا الترابط والتشابك بين الموضوعين: الموت والجحيم، كانا جزءًا من العقل الدائري وليس التوحيدي فحسب.

إن وعي الإنسان بذاته وبكونه يسير على قدمين وأنه صانع لأدواته وقادر على مواجهة الحيوانات الضارية وحماية نفسه من كل المخاطر في تلك الطبيعة العصية على الترويض قبل العصر الزراعي بآلاف السنين، دفع ذلك الإنسان إلى التأمل والتفكير حول مصيره بعد موته. لقد وجد أنه لا يمكن أن يفنى هكذا ولا بد أن هناك حياة أُخرى بعدِ هذه الحياة. إن الهياكل العظيمة التي تم العثور عليها في مناطق عديدة من العالم تساند فرضيتنا هذه، وإلا كيف يمكننا أن نفهم دفن الميت على هيئة جنين قبل أكثر من مئة ألف سنة؟ بل كيف يمكننا أن نفهم أن قبر الميت يُبنى على شكل مهبل في جنوب العراق المعاصر؟

فحتى الديانات ذات الزمن الدائري (كالهندوسية) تذهب إلى نفس المفهوم أي أن هناك حياة بعد الموت.

يبدأ الزمن الأخروي عندما ينتهي الزمن الدنيوي ويكون الموت حدًا فاصلًا لكن الموتى ما زالوا في زمن الانتظار الذي امتد منذ آلاف السنين ولم يزل. إن الزمن الأُخروي هو الزمن الدائم الذي يخرج فيه الموتى من التاريخ الإنساني.

ولكي نفهم تلك الثقافة التي لعبت دورًا في قيام الأديان وأدت إلى شل قدرات الناس بسبب ذلك الخوف الذي سيأتي في عالم الجحيم، سنلجأ إلى ثقافتين، أخذ المخيال الأخروي فيهما مدى من الصعب أن تجد له مثيلًا، وأقصد المسيحية والإسلام.

صناعة الخوف من العالم الآخر في المسيحية:

إن الثقافة المسيحية في القرون الوسطى في أوربا، غنية جدًا في تناول هذا الموضوع.

كما أن كبار رجال الدين في تلك المرحلة كتبوا كثيرًا عن هذا الموضوع، وتشبعت مجتمعات القرون الوسطى الأوربية بهذه الثقافة والأيديولوجية التي قادت سلوكياتها. سنتتبع هذا الموضوع في تلك الثقافة.

الموت أولًا:

الموت في ثقافة القرون الوسطى الأوربية، عبارة عن مرحلة يتم الاحتفاء بها من قبل أهل الميت وجيرانه. و قد كان إنسان القرون الوسطى على يقين بأنه لن يدخل في عالم العدم بعد موته، إذ ستكون هناك حياة بعد موته. لا يخاف الناس من الموت بقدر خوفهم من يوم الحساب والعذاب الأبدي الذي سيتعرض له مَن لم يلتزم بطريق الرب فيُرمى في تلك النار الأبدية. الخوف من ذاك الذي لا يراه، لكنه على يقين بوجوده وسيكون في انتظاره. إنه على يقين من استمرارية الحياة بعد الموت.. المؤمن في عالم القرون الوسطى على يقين بوجود الجنة والنار، ووجود العقاب والثواب، ووجود إيمان صادق يتمثل بإيمانه هو، وأن مستقبله مضمون وسيلتقي بمَن أحبهم في هذه الحياة الزائلة. ثقافته لا تسمح له إلا بتلك التي تحقنه بداء اليقين. المؤمن في ذلك الحيز يرتاد الكنائس يوميًا، لذا فإن تلك الثقافة هي خبزه اليومي.

دور الرسوم والنحوت في صناعة الخوف:

مَن يشاهد النحوت والرسوم التي تحتويها الكنائس والكاتدرائيات في أوربا التي تزخر بحيوانات غريبة الهيأة ومثيرة للرعب والبعض منها مقزز، تثير خوفًا وذعرًا في نفس مَن يتفحصها. نعم سيجد المراقب لتلك الرسوم والمنحوتات أشكالًا لرجال ونساء شديدة القبح كما أنه سيجد حيوانات مثيرة للرعب والخوف. كل تلك المنحوتات والرسوم كانت موجهة ومبرمجة لصناعة الخوف في نفس إنسان القرون الوسطى.

الكاثوليكي المعاصر في هذه الأوطان ينظر لها باعتبارها جزءًا من ماضٍ كان وانتهى. فهي لا ترعبه حتى لو كان مؤمنًا. إنسان القرون الوسطى كان يرتاد الكنائس يوميًا لأداء الصلوات. المنحوتات التي تزين جدران الكنائس الخارجية والتي تتضمن أشكالًا لكائنات ممسوخة بوجوه مرعبة بأفواه تعبر عن هول الدخول إلى عالم الجحيم. ليس هذا فحسب، بل نجد بطونًا مشقوقة ولا يبدو في أحشائها إلا الظلام. أو حيواناتٍ غريبةً تبتلع الأطفال، نيرانًا أبدية ولدت لاستقبال من لم يفِ بوعوده مع ربه، فلم يكن يُصلِي ويصوم، كان يزني، ويغش، ويسرق، ويتعامل بالربا مع أخيه ولم يؤدّ صلوته في الكنائس.

إن أصناف العذاب الجسدي التي يتعرض لها من تم اختياره لدخول ذلك العالم، تذكر العبد المسكين بما سيتعرض له من تُنسب إليه تلك الجريمة الخطيرة(1).

كما أن تصوير النار على ذلك النحو الاستحواذي الساحق، كان يراد منه أن يبقى حاضرًا على نحوَ لا فكاك منه حتى في الأحلام والكوابيس لذلك الإنسان.

في الحياة اليومية كان ذلك الإنسان مكبلًا بمفهوم الخطيئة. والذي يعني أنه معرَّض للعقاب في كل لحظة من حياته البائسة تلك.

الأيديولوجية الدينية لذلك الزمان أوجدت الحل وهو بسيط، يتمثل في الذهاب للكينسة يوميًا من أجل الصلاة ومن أجل الاعتراف بذنوبه.

في كل الديانات التوحيدية التي قام عليها مفهوم الخوف، نجد أن الله سينتقم من أُولئك الذين لم يطيعوه ولم يسيروا في الطريق الذي رسمه لهم.

في الإسلام ورد هذا القول الشهير: "الله يمهل ولا يهمل"، وهذا يعني أن الله سيتسامح مع مَن تاب وسار على درب الرب، لكنه لن يهمل ذلك أبدًا بمعنى أنه لن ينسى أن ينتقم ممن خرج عن دروبه. الله وعد والله خير الواعدين ولا يمكن أن ينكث بوعده كما تذهب إلى ذلك الأيديولوجية الإسلامية، فهذه سنته وقانونه.

تستند هذه الأيديولوجيا إلى القرآن، فقد ورد في سورة إبراهيم: 60 ذلك الوعيد والتهديد الشديد على النحو التالي: }وَلا تَحْسَبَنّ اللّهَ غَافِلًا عَمّا يَعْمَلُ الظّالِمُونَ إِنّمَا

يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الأَبْصَارُ{، وتكرر في سورة النحل:61، وسورة فاطر:45.

إن القرون الوسطى شكلت حيزًا مأزومًا ومريضًا قائمًا على اتهام الآخرين بالإلحاد، والكفر والخروج على تعاليم المسيح حيث كان ينزع إلى زرع إيمان واحد هو الإيمان الحقيقي، وكل ما أتى به الآخرون باطل كما هو الأمر مع الإسلام على سبيل المثال.

كانت مهمة الكنيسة الأولى طردَ الهرطقة والكفر من ذلك الحيز الدائري. وأسوار المدن ليست هي المهمة، بل الأجدر بالأهمية جدران الإيمان الذي تفرضه الكنيسة.

في الكاتدرائية لمدينة سالمنكا الإسبانية، كانت هناك رسوم تعبر عن يوم القيامة في القرن الثاني عشر حيث نجد يوم القيامة على النحو التالي: في وسط اللوحة نجد المسيح يجلس على عرش سماوي تتجلى في ملامحه القداسة والمجد. على يمينه نجد مَن اصطفاهم الله والمعذبين في الأرض، وعلى يساره الملحدين والكفرة. تحت المسيح نجد خرافًا.

ذلك المشهد الذي يغطي محراب تلك الكاتدرائية يشير إلى ثقافة الفنان الذي قام برسم تلك اللوحة ومن ورائه الأيديولوجيا الدينية، إذ كان همه إدخال الرعب في قلوب المؤمنين. عندما رُمِّمت تلك الكاتدرائية ما بين القرنين الخامس عشر والسادس عشر، نجد في واجهة المحراب أي في داخل ذلك المعبد، تلك الرسوم التي تتألف من خمسين لوحة صغيرة، هنا نجد أن الخراف اختفت والجنة والجحيم يتقاسمان مناصفة تلك اللوحة، حيث نجد المسيح يستدير بوجهه النير نحو المؤمنين والذين هم على يمينه(2).

هناك رسم كبير يظهر فيه السيد المسيح وعلى يمينه يظهر المؤمنون وعلى شماله أبناء الشيطان. في هذا الرسم نجد يوم القيامة كما تصوَّره فنان ذلك الزمان.

تصور الجحيم في القرون الوسطى:

إن المنحوتات والرسوم على جدران الكنائس والكاتدرائيات التي تمثل الجزء الأعظم من تلك الأمكنة المقدسة، تقوم ودون هوادة بإعادة عملية التمثيل عبر

المتخيل. تلك الأعمال تقدم النار على نحو متواتر إلى حد الهوس. فنجد أن تلك الأعمال تقدم ذلك الجحيم على شكل فم مرعب مفتوح على مصراعيه، يقوم بالتهام الكفرة والملحدين ومَن لم يسر على طريق الرب.



صورة الشياطين في القرون الوسطى. هذا النحت الموجود في كنيسة فرنسية في منطقة أوفيرن الفرنسية، ويعود إلى القرن الثالث عشر.

تلك الرسوم عبرت -وعلى نحو بارع- وذلك بتصويرها لتلك الأفواه المرعبة، صورت تلك الأفواه في ظلام دامس، حيث نجد أنّ لهب النيران الجهنمية تحيط بها الشياطين وتقوم بتعذيب تلك الأجساد بشتى الوسائل. في جهنم المتخيلة يمكننا أن نعثر وبسهولة، على أصناف عديدة من البشر بينهم ملوك، كبار رجال الدين، فرسان... إلخ.

تُعد جهنم في تلك الثقافة أفضل الأمكنة لإقامة العدل. أما الجنة فليست مكان إقامة العدل بل المكان الموعود لمن أطاع. إن تلك الأيديولوجية لم تجد أفضل من الجحيم مكانًا للانتقام من الكفرة والملحدين وممن لم يَسز على درب الرب. إن الله هنا باعتباره سيد المنتقمين، لا يقيم عدلًا بل انتقامًا من أفراد أتوا قبل آلاف السنين.



صورة لنحت في إحدى كنائس مدينة ديترويت الأمريكية، تعبر عن الشيطان في الجحيم.

عندما نتأمل في تلك الأعمال الفنية، نجد أنها استحواذية، وتعبر على نحو فذ عن العذاب الذي سينتظر العبد المسكين. الجحيم كان حاضرًا في تلك الكنائس على نحو متواتر كما يقول جورج ديبي(3)، وربما يكون أساس المخاوف في تلك الأزمنة، حيث كان العبد المسكين مهددًا بمفهوم الخطيئة، الذي سنأتي على معالجته لاحقًا.

كان إنسان تلك الأيام يبذل كل ما في وسعه حتى لا يقع في عالم الذنوب عبر الصلوات والتكفير والتعاويذ(4).

في المخيلة التي تمكنت أن تفرض وجودها في ذلك العالم أنّ العقاب أبدي وأن الله الموقع لذلك العقاب، ذو طبيعة انتقامية ولن يسامح من خرج عن دروب طاعته.

كان يقود ذلك العالم مجموعة من الدجالين والمشعودين، ممن يبيعون تعاويذ للعبد المرعوب.. كذلك وجدت سوق التطهير، حيث يبيع كبار المشعوذين والدجالين وصفات من أجل إخراج من مات توًا من الجحيم وتوجيه مسيرته نحو الجنة. مقابل ذلك كان هؤلاء الدجالون يستولون على ثروة مَن مات. لقد انتعشت تلك التجارة في القرن الثاني عشر(5).



تصور الجحيم في القرون الوسطى نقلًا عن كتاب ألف عام للمؤرخ الفرنسي جون دبي.

وحسب وصف القديس سيفر (القرن الحادي عشر)، نجد في تلك القيامة، وحوشًا جبارة تم تخيّلها في ذلك الكتاب. إنَّ الكتابات كثيرة عن ذلك اليوم الموعود.

وقد جرت عملية ترهيب من قُرب اليوم الآخر، ففي كاتدرائية ستراسبورغ، نجد قولًا للواعظ جيل Geile، في عام 1508، والذي يتضمن إنذارًا على النحو التالي: "أفضل ما يمكن فعله، هو بقاء كل واحد في زاويته وحشر رأسه في ثقب، وأن يقوم بتنفيذ الأوامر الربانية التي تُوجه إليه وأن يؤدي الصلوات، حتى يحصل على السعادة الأبدية".

في رأي ذلك الداعية ليس هناك من أمل في أن تتحسن البشرية، لذا وأمام فساد العالم، اقترب موعد اليوم الآخر.

بانتظار المنقذ:

دخلت أوربا في حيوية منذ نهاية القرن الثالث عشر؛ لأنه القرن الذي يمثل بدايات العصر الصناعي. اجتماعيًا اتجهت تلك القارة نحو تغليب الفرد على الجماعة.

تمثل تلك القرون تجارب مريرة لسكان تلك القارة، فقد اجتمعت عدة مآسٍ ما بين السنوات 1348 وإلى 1660، من أهمها الطاعون الأسود، فقد شهد العام 1348 العودة المشؤومة لذلك المرض المعدي حيث قضى -خلال ثلاثة أشهر- على ثلث سكان أوربا. فلو تصورنا أن نفوس أوربا في ذلك القرن تسعون مليونًا، فهذا يعني أن ذلك الوباء الذي وصفه ابن خلدون بالجارف قضى خلال تسعين يومًا على 30

مليون نسمة، إضافة إلى الانتفاضات التي اكتسحت كل أوربا من القرن الرابع عشر وإلى القرن السابع عشر، وحرب المئة عام بين فرنسا وإنكلترا، والزحف المغولي والتركي المرعب وخسارة الكوسوفيين في عام 1389... ومن ثم الانشقاق في قلب المسيحية في القرن السادس عشر، وفضائح فساد وتردي الأخلاق البابوية... إلخ.

كانت كل تلك التجارب والأحداث الرهيبة التربة الصالحة للتفكير بعودة الدجال ونهاية العالم، حتى أن القديس أوغسطين سيخصص كل كتابه (مدينة الله La Cité de Dieu) ليقول لنا إن حضور الدجال سيسبق حضور المسيح، مستندًا في ذلك إلى عدد من النصوص المقدسة. في كل ذلك الزمن الذي مثلته القرون الوسطى كان التفكير بنهاية العالم وعودة المسيح حاضرًا في الوعي العام، بل إن الكنيسة كانت تشير إلى نهاية التاريخ ونهاية العالم في الصلوات التي كان يلقيها كهنة تلك الكنائس. هناك نصوص إسبانية ما بين القرن العاشر والقرن الثالث عشر تشير وعلى نحو متواتر إلى مفاهيم القيامة والانبعاث.

في التراث المسيحي المتعلق بالانبعاث، هناك شرحان وتفسيران مختلفان للنصوص التنبؤية المتعلقة بالمراحل الأخيرة من تاريخ البشرية. الأول يؤكد على أن الوعد بألف عام من السعادة، أما الآخر فيؤكد على يوم القيامة.

إنَّ الوعد والرجاء بألف عام من الهناء والسعادة، سابق على المسيحية، ويجد جذوره في مفهوم المخلص اليهودي. ففي العهد القديم وفي عدد من الكتب نجد حضور المنقذ اليهودي، حيث يفتح صفحة من السلام والرفاهية.

إنَّ مفهوم المملكة الوسطى على شكل جنة أرضية مؤقتة ويكون بين الزمن الراهن والزمن الأبدي، نجد توضيحًا له في الأدب العبري، حيث يتحول الكون كله إلى معبد لا يسكنه إلا القديسون مهمتهم التسبيح بحمد الله. هذه المملكة ستبقى قائمة إلى يوم الحساب(6).

ذلك الأمل بألف عام من السعادة، يقابله تفسير آخر مختلف كليًا، أتى به الفرانسيسكيون.. فكل أولئك الذين يبشرون بنهاية العالم عند حلول الألفية اعتمدوا على نصوص وردت في العهد القديم والتي لم تكن بخيلةً في هذا المضمار.

ففي سفر دانيل، ابن بابل العاق (السفر الثاني والخامس)، أعلن أن أربع إمبراطوريات ستسبق تلك التي لا يمكن أن تسقط وتتهدم! (سأعود إلى هذه النقطة لاحقًا؛ لأن الأيديولوجيين الأمريكيين يعتقدون أن الإمبراطورية الخامسة التي تكلم عنها دانيل هي إمبراطوريتهم).

لقد أدى مفهوم الألفية بعدد من علماء الرياضيات ومن الثيولوجيين ومن المنجمين ومن علماء الفلك إلى العمل دون هوادة من أجل إثبات صحة ما جاء في العهد القديم والجديد عن نهاية العالم. ومن أجل إثبات فرضياتهم لجؤوا كعادة العقل الأيديولوجي إلى المعادلة التالية: عاش العالم 2000 سنة ما بين الخلق والقانون و2000 عام أخرى تحت سيادة القانون. وسيأتي زمن المخلّص بعد 2000(7).

عبر تلك الفذلكة الأيديولوجية سيكون عمر العالم 6000، وستكون هناك 1000 سنة تمثل اليوم السابع الذي ارتاح فيه الرب بعد أن خلق العالم قي ستة أيام! بل يذهب لوثر إلى القول إن أمام البشرية، إذا سمح الله مئة عام للعيش فوق هذه الأرض ولن تذهب إلى أبعد من ذلك: "فَقَد هذا القرن شبابه والزمن يحث الخطى نحو الشيخوخة. لقد قسم هذا القرن إلى 12 قسمًا، ولم يبقَ إلا القليل لفنائه"(8).

إن المخيلة البروتستانية متمثلة بلوثر، تأثرت كثيرًا بالعهد القديم، لذا واعتمادًا على ذلك المنطق الأيديولوجي، تم وضع الفيضان الذي ورد في ذلك الكتاب في عام 1656 بعد خلق الأرض. ووضع يوم القيامة ما بين العامين 1700 -1668(9).

الموت عند القديس أوغطسين:

في كتابه الشهير ذاك والذي أتينا على ذكره (مدينة الله)، يتساءل القديس أوغسطين فيما إذا كان الزمن الذي تنفصل فيه الأرواح عن الأجساد يتطابق مع زمن الموت أو يعبر عن حالة ستحصل مستقبلًا؟ ففي تقديره أن الموت كالزمن عبارة عن تعبير عن مرحلة مضت وهي موجودة في الزمن الراهن، بيد أنَ لا مستقبل لها أو أن مستقبلها سيتم في عالم آخر.. إنّ الانتقال من الحياة إلى الموت في تقديره ليس

بلعنة، بل يجب استقباله بحبور(10).

ماذا سيكون مصير الروح في المرحلة الوسطى ما بين الموت والانبعاث؟ يذهب القديس أوغطسين إلى رأي مفاده أن الروح تأخذ مكانها على ضوء ما تستحقه وتبقي علاقتها مع الأرض بفضل الملائكة. وإنّ الروح تتحرك في الحيز الذي وُجدت فيه فقط وليس في الزمن. ويمكن للروح أن تتعرض لبعض العقوبات على الآثام التي ارتكبتها في الحياة الدنيا. (11)

إن المشكلة التي واجهت أوغسطين ليس باعتباره قديسًا بل فيلسوفًا تمثلت في إيجاد وسيلة تسمح باستمرار ذلك الفعل الأبدي المتمثل في نار الجحيم التي لن تخفت ولن تتوقف. السؤال هو كيف يمكننا أن نتصور نارًا تحرق كل من خرج عن درب الرب دون أن تلتهمهم؟ وهي نفس النار التي ستعذب مَن لعنهم الرب دون أن تقود إلى موتهم؟ لقد اضطر ذلك الفيلسوف المؤمن والمهم في تاريخ الفكر المسيحي إلى تطوير طبيعَة النار ذات الصفات الشاعرية بما تحمل من تناقض لم تألفه النار الأرضية(12).

كان البابا غرغوار في عام 590 من الشخصيات المهة في تاريخ المسيحية، فقد غرقت روما في تلك السنة، كما أن وباءً انتشر في تلك السنة. حاول هذا البابا أن يُثبت أن الحياة ستستمر بعد الموت. لقد أكد حياة الروح خارج الجسد لا يمكن تصورها بدون الإيمان. بل للروح القدرة على أن تتصرف لوحدها خارج الجسد.

يعتقد هذا البابا أن أرواح المومنين الأتقياء تذهب مباشرة إلى المملكة السماوية، لكنّ هناك أرواحًا للبعض الآخر من المؤمنين ستنتظر فترة من الزمن قبل أن تلتحق بمملكة السماء. أما أرواح مَن ارتكب آثامًا خطيرة فستذهب مباشرة إلى نار الجحيم الأبدية(13).

إعداد العقوبات:

المتفق عليه في الثقافة المسيحية هو أن الروح المؤمنة والمستقيمة والعادلة، تذهب إلى مملكة السموات مباشرة، بيد أن أمام الأرواح الأخرى زمنًا طويلًا من

الانتظار. مَن ارتكب آثامًا خطيرةً في حياته سوف يعاني من عذاب النار الأبدي مباشرةً.

هناك اعتقاد أنَّ النار واحدة، لكنَّ العقوبات تختلف من حيث أهميتها، لذا أوجدت تلك الثقافة تراتبيةً جهنميةً حيث يُجمع الفنَّان بجماله مع الفنَّان في جماله، والداعر مع الداعر، البخيل مع البخيل، المخادع مع المخادع، الحسود مع الحسود، الكفار والمشركين مع بعضهم، حيث تستقبل تلك النار الأبدية هؤلاء على ضوء آثامهم(14).

هنا تلعب تلك المخيلة الفذة دورًا جوهريًا في صياغة سلوكيات الناس والقدرة على توجيهها بناءً على نظام الترهيب ذاك. لقد لجأ الباحث جيروم باشيه إلى استخدام مصطلح (تجمعات مكانية). في العالم السماوي. هناك تراتبية على شكل عمودي، فالجنة فوق النار وبين الجنة والنار هناك الأرض. الأرض مكان التطهير(15). تلك المخيلة الفذة تعيدنا إلى المخيلة الرافدينية حيث لم يسمح ذكاء السومريين بوضع الموتى في السماء؛ لأنَّ السماء مستقر الآلهة، لذا فمن يمت فسيُدفن تحت الأرض.

إنَّ الملوك وكبار الكهنة ممن اصطفتهم الأرباب سيعيشون في السماء!

بل يذهب البابا غريغوري الكبير إلى أن العقوبة ستنزل بالمذنبين فوق الأرض وفي المكان الذي ارتُكب فيه الإثم(16).. بل إنَّ السرد المتعلق بتلك الرحلة المستقبلية التي لا عودة منها في عالم السماوات، تتمثل عند البابا بطرس (أحد تلامذة المسيح) بتصور ذلك العالم، إذ يعتقد أن هناك بيوتًا للمؤمنين ستُبنى بطابوق من ذهب. والذهب كما يؤكد، يرمز إلى الأعمال الحسنة التي قام بها مَن بُنِيَ له ذلك البيت. هنا نجد أن البابا بطرس يلجأ إلى مفهوم الإغراء عبر استخدام حجر من ذهب لبيوت المؤمنين في الجنة!

الحيز الرمزي:

إن إحدى وظائف المكان في رحلة الروح باتجاه السماء، هو قيامه بترجمة التطور

الروحاني لذلك المؤمن الذي اصطفاه الله وتجاوزه لشروطه الإنسانية. لذا يتفق الحيز مع فلسفة المكان الثنائية التركيب، فهناك حيز نيّر وآخر مظلم.

إنّ عالم النور وعالم الظلمات يشكلان عالمين متقابلين، من حيث الوظائف والبنيوية. في عالم الظلمات وبانتظار المحاكمة التي سيقوم بها الرب نجد هنا الجحيم يتمثل بسبعة أماكن للتعذيب.. وعندما نحاول تتبع تلك المخيلة الجهنمية، سنصل إلى الحيز الثامن للتعذيب، ونجد أن التعذيب وصل حدًا تجاوز كل أشكال التوحش، وسيخصص الحيز التاسع لمن تمّت إدانتهم بشكل نهائي، ويمثل هذا الحيز الجحيم السفلي.. أما الحيز النيّر، فيتمثل بانتظار المومنين لنداء الله خارج الحقول والمروج المزهرة.

بعد ذلك سنواجه باب الدخول الموجود في حقول خضراء ومزهرة على الدوام. ومن ثم سيكون هناك سياج من فضة. بعد تلك المرحلة تبدأ عملية الصعود لمن كان أساسًا بالقربِ من الرب الموجود في سياج من الذهب وكذلك المؤمنون المنتظرون خلف حائط مبني من الأحجار الكريمة.. في الحيز المتخيل لما بعد الموت نجد أن هناك صعودًا للمؤمنين ونزولًا للكفار ومَن سار في مسالكهم. إذن فالحيز المتخيل لما بعد الموت تمت صياغته على ضوء الحيز الأرضي ومن إنتاج تلك الثقافة.

المخيال الجهنمي ذو طابعٍ مأزوم ومتطرف في الرسائل التي يبعثها للمؤمنين عبر الرسوم والمنحوتات والكتابات. إنه يقدم عبر تلك المخيلة صورة لدائرة النار مليئةٍ بالكفرة والملحدين والخارجين عن درب الرب، لكنّ لها القدرة على استقبال المزيد(17).

ذلك المخيال يقدم مَن ولج في تلك النار على هيئة كائن ممزق الأحشاء، مُقطّع الأوصال. لن تتوقف تلك المخيلة المريضة عند ذلك فحسب، بل برعت وتفننت في تقديم تصور للعذاب عبر المراحل التي يقطعها ذاك الذي قطع له الرب تذكرة ذهاب ولن يكون هناك إياب.

أهم خصيصة لتلك السفرة هي أنها أبدية ولن تنتهي أبدًا. اللغة التي تشير إلى الجحيم، لغة غلو وتحتوي مفرداتها على مبالغات لن تجدها في اللغة التي تصف

الجنة مثلًا!

في جهنم الإسلامية، بل القرآنية على وجه التحديد، نجد تلك اللغة الصارمة، الشديدة في عنفها، العظيمة المبالغة، المأزومة، نجد ما وجدناه في الثقافة الجهنمية لأوربا القرون الوسطى. وإذا اكتفينا بهاتين الآيتين من سورة النساء: }إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَاراً كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا لَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَنُدْخِلُهُمْ ظِلاً ظَلِيلًا{(56-57)، فسنجد ودون أية صعوبة تلك اللغة التي تعبر عن مخيلة مأزومة.

وإذا أردنا أن نقرأ تلك الآية، فسنجد أن النص يؤكد ويجزم على نحو لا لبس فيه أن جلود مَن دخل تلك النار ستبدل في كل مرة تنضج فيها تلك الجلود. ولو أجرينا المعادلة التالية على ضوء الحقيقة المتاتية من أن جلد الإنسان من أرق جلود الكائنات الحية،·لذا وخلال أقل من لحظة سينضج جلد ذلك الإنسان! وفي عملية حسابية بسيطة من تحويل الثواني إلى دقائق والدقائق إلى ساعات، سنجد أن جلد ذلك الإنسان سيتبدل إلى ما يعادل مليار مرة في السنة، فما بالك إذا تيقنت أن تلك العقوبة أبدية ولن تنتهي في يوم ما؟

ولو عدنا إلى الآية التي أعقبت آية }كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ"، فسنجد أن وضع الجنة مقابل النار، ولكن المخيلة هنا مضمرة وشديدة الاختصار، فمن آمن وعمل الصالحات سيدخله ربه جنة تجري من تحتها الأنهار!

إن الجنة في الكتابات التوحيدية المقدسة مكافأة للمؤمن الذي عمل صالحًا، والنار أيضًا عقابٌ للجاحد الكافر، ذاك الذي خرج عن طريق الرب. ففي سورة الزلزلة نجد التالي: }فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَه وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرّاً يَرَه{(7-8).

هنا نجد أن النص يضع معيارًا لتلك المكافأة فمَن كثرت ذرات فعله الحَسَن فسيدخل الجنة، ومَن كثرت ذرات سوء فعله فسيدخل النار إلى أبد الآبدين.. إن التعذيب في الكتب المقدسة التوحيدية واضح في حيز تم تحديده سلفًا.

لقد ابتكرت الكتابات المقدسة عبر تلك المخيلة المريضة، أساليب لم يتمكن أكبر طغاة العالم وعبر تاريخه الطويل من الوصول إليها. فلكل خطيئة صنف معين من التعذيب في الكتابات المسيحية في القرون الوسطى (سأعود للإسلام لاحقًا). هنا نجد أن ذلك الحيز يتشظى على ضوء تراتبية العذابات.

كما أننا نجد براعة تلك المخيلة وبنيويتها ذات البناء المعقد، فلكل ذنب عقوبة في الحيز الجهنمي، فالخونة يتعرضون للبرد والحر، والأشرار لسوء الأحوال الجوية. هنا نجد أن الجبال والسهول والأنهار والبحيرات الموجودة في هذا الحيز تلعب دورًا مهمًا في تنفيذ العقوبات. ولأن الحيز الأوربي بما فيه من غابات وجبال وأنهار وبحيرات فقد سمح لتلك المخيلة من إعادة توظيفها في عمليات التعذيب الأبدية(18).

في الحيز الإسلامي الذي وُلد في أرض قاحلة وبثقافة تغلب عليها البداوة، ليس هناك أنهار وجبال وبحيرات تساهم في عمليات التعذيب الأبدي. لهذا نجد أن النار والجنة هما إعادة إنتاج أيديولوجية مستمدة من المكان الأرضي.

في الثقافة المسيحية التي أتينا على ذكرها، نجد أن السهول موازية للظلمات، والجبال تعبر عن العزلة الجسدية، والنار ترمز إلى الوظيفة العقابية التي تستبعد كل الجوانب المشرقة(19).

كما أن مفهوم النار في تلك الثقافة ذو طابع مدني، إذ يتم عبره إعادة إنتاج الحياة بما فيها من تعقيد اجتماعي واقتصادي. فالنار عميقة جدًا ومليئة بالأشواك المحترقة. كما أن هناك غطاء للنار له كثافة تقدر بثلاثة أمتار وعددًا لا يُحصى من تلك الأرواح السيئة الحظ تهبط فوق تلك الشفرة الحادة حيث يتم فناؤها في المرحلة الأخيرة بواسطة تلك النار الجهنمية، أي أن تلك الروح تتحول في النهاية إلى سائل كما هو شأن الزبدة التي تتضاءل في مقلاة للطهي(20).

سيتم تعذيب الجشعين والزناة في بناء دائري يُشبه أفران الخبز. يبلغ من السعة درجة تم تشبيهه بالجبال!(21).

أحد المصادر المهمة عن الجحيم تمثل في رحلة الفارس تاندال الذي تحول إلى متعبد.

في عالم الجحيم، سينتقل هو بالذات إلى دكان الحدادة الجهنمي، حيث ستكون في انتظاره مناشير الحدادين، ولا نسمع هنا إلا صرخات تُعبّر عن الرعب والضياع(22). وتنفذ تلك العقوبات في مبانٍ عظيمة مرتبطة بالنشاطات الإنتاجية، وليس في العراء.

إنّ الحيز الإنساني وعبر تلك المخيلة يعيد إنتاج نفسه، فالمكان يسمح بالتحولات الجهنمية التي ستنال ممَّن يقع بين مخالبها، حيث نجد ودون صعوبة أن المطبخ ودكان الحدادة تمثلان رمزيةً لفم هائل مفتوح عبارة عن قِدر كبير. في حين تتمثل عقوبة القاتل بمعدة كبيرة الحجم تقوم بالتهام مَن يدخل في جوفها.

تلك العقوبات وغيرها كثير تتكرر على نحو دائري؛ لأنه ليست هناك من نهاية لتلك العقوبات. فتمثلات المكان عبر المطبخ والمواد المعدة للطبخ تعبر عن أساس ما يفتأ يتكرر باستمرار في الحياة اليومية والتي تعبّر عن حياة مستقرة، وعبر دكان الحداد عبّرت تلك المخيلة عن المدينة والحضارة.

كانت الأدوات المستخدمة في التعذيب في القرن الثاني عشر، ذات طبيعة حادة ومدببة، وذلك بسبب الثورة التكنولوجية التي حصلت في ذلك القرن(23).

كما أنّ مهمة تلك الوسائل الجهنمية التي لا تُعَدُّ ولا تُحصى، هي صناعة الخوف. تؤدي وسائل التعذيب الجهنمية تلك إلى ثلمِ وتمزيقِ مَن تمسه. إن جلد الإنسان المُعذَّب رمز الجسد والكينونة، وهو ومن الناحية الرمزية، يعبر عن ظهور (الأنا) على نحو متميز. الندوب والجروح العميقة التي يتركها التعذيب، والتقطيع الذي يصيب البشرة ويقوم وعبر ذلك المتخيل بإيجاد وسائل اتصال ما بين خارج وداخل ذلك الكائن المجهنم (أي الذي دخل جهنم).. في القرون الوسطى لعب التشويه الجسدي أهم الأدوار أمام الحساسية الإنسانية، والذي يراد منه في النتيجة صناعة الخوف.. من المجدي فعلًا، تفسير المخيال الجهنمي من ضمن علاقة التجاوز والاحتواء، فهو -

وفي نفس الوقت- مغلق ومفتوح.

فذلك أن المكلف من قبل الرب بإدارة شؤون الجحيم سيكون الشيطان نفسه. إنه ذلك الذي ترتكز السلطات بين يديه ويكون على نحو ما ملكًا، حتى أُطلق عليه في ثقافة القرون الوسطى (أمير النار)(24).

هنا تم تصوير النار كحيز، والشيطان هو سيد ذلك الحيز. النار تعرب عن نفسها باعتبارها فمًا مفتوحًا ما إنْ يُملأ حتى ينغلق على نفسه. إنَّ عملية الإملاء والتفريغ تتم دون هوادة، باعتبار أن ذلك الفعل سيتكرر ودون توقف(25).

الجسد وعاء لا بد منه لأنه يحمل الروح. ويتحمل الجسد خطايا الروح المذنبة فتظهر عليه باعتباره ملموسًا. فتبدو آثارٌ توحي بأن تلك الروح كانت عفنة. أما الجسد في هذه الحالة فيتحول إلى سجن لعبد اسمه الروح(26).

وعندما يربطُ ذلك المَلك ما بين الجسد والروح، فإنه ينزع إلى تجنيب الروح للعذاب أثناء الحياة. كما أن العذاب الذي تتعرض له الروح يتجاوز ذاك الذي يصيب الأجساد.

في الجحيم يمتلك الجسد خمس حواس، أهمها حاسة النظر، فهي الحاسة الجوهرية في رسم مسيرة الإنسان في اليوم الآخر. لذا فإن كل أعضائه تتعرض إلى ذلك العنف الرهيب. الرؤيا تمثل الأساس الذي يقود إلى الخطيئة. في الرحلة الجهنمية يرى المحكوم عليه نفسه وبوضوحٍ يتمثل بقيامه باجتياز كل أبوابها عبر عينيه وروحه. تلك الرؤية تسمح له بمشاهدة جسده خاليًا من الحركة ومرميًا فوق روحه(27).

في ذلك العالم الجهنمي، تتوسع وتنتشر الظلمات عبر المراحل التي يمر بها مَنْ وقع عليه اختيار الرب لاجتياز تلك السفرة ببطاقة ذهاب فقط، فتبدأ تلك الظلمات بنشر العتمة وكلما تقدم ذلك المسكين ازادات العتمة وتوسعت عبر كل مرحلة.

في تلك الرحلة يتم هضم تلك الروح التي ضلّت طريقها في الدنيا، ومن ثمَّ

تفسخُها إلى الأبد دون أن يفقد الجسد كل مكوناته الأخرى حتى لا تنتهي حفلة التعذيب الأبدية. تفَسّخ الروح والجسد وتعفنهما لا يسمح بأكلهما، لكن يتم التهامها بعد أن يتحوّلا إلى جيف من قبل حيوانات شاذة وعنيفة وذات أشكال مرعبة(28).

الجحيم هنا عبارة عن متخيل عظيم لالتهام الجيف. أما الشهداء والقديسون فيشترون أرواحهم عبر التضحية بأجسادهم.

وستتم معاقبة مَلِك الظلمات لقيامه بالتهام جيف المغضوب عليهم في الجحيم من قبل الرب لاحقًا، حيث يقوم أمير الظلمات وهو الشيطان نفسه بشوي الجيف فوق قضبان متشابكة حيث يقوم بربط أعضاء تلك الأجساد المتهرئة.

إن الغرض من تلك المخيلة المريضة هو تصوير الأهوال التي تتعرض لها أجساد وأرواح من ولج ذلك العالم المتخيل، حيث يقوم الشيطان بتقطيع الأوصال من أخمص القدميين وحتى الرأس. إن رحلة العذاب الأبدية والدائرية البنى تعطي تصوزًا لعملية التقطيع التي تتم في الجحيم. الشيطان يأكل كل ما يثير انتباهه وكل ما يجسده ويشير إليه(29).

لم يكن الشيطان ملك الظلمات بسبب قوته، بل لأنه يعاني من عذاب لا نهائي، أدهى وأعظم من أي عذاب آخر. إنه تعبير عن الموت متمثلًا في الجسد بكل آيات الخزي والعار حيث يتم حرقه إلى الأبد دون أن يموت.

كما أن لحاسة اللمس علاقة حميمية مع الالتهام والتفسخ والخصب، تلك الحاسة تنتقل من نقطة إلى أخرى. أما الروح المحترقة الممزقة فتنتقل من حيز جهنمي إلى آخر دون أن يتوقف فعل الاحتراق والتمزيق عبر تلك الدائرة الجهنمية. لكنما لحاسة اللمس جانب إيجابي لأن هناك يد الملاك التي تلامس مَن تريد أن ترفعه من النار أو الجنة (هنا يدخل مفهوم الشفاعة الذي سأتطرق إليه لاحقًا). إنّ حاستَي اللمس والتذوق تبرزان في الجنة والنار. وكما هو الأمر مع القديسين والشهداء، فإن العذراوات ممن يضحين بأجسادهن سيدخلن الجنة. كما أن النار ستكون شديدة الوطأة على أولئك الذين يدعون الإيمان بالله وهم أبعد الخلق عن دروبه.. في النار

سيتم إخصاء مَن زنى، وسترتفع بطونهم، دلالة على الحمل. وإنّ كل مَن يدخل النار رجالًا ونساء سيحمل، لكنه سيلد أفاعيَ(30)!

الأرواح تحمل! إذ يجري تلقيحها من قبل تلك الحيوانات المرعبة. وفي تلك الدورة التي تتكرر دون هوادة إذ تلتهم تلك الحيوانات المرعبة الأرواح، ومن ثم تتكرر العملية حيث تحمل من جديد. هنا نجد أن الأبوة ضد طبيعة الأشياء. فالأولاد أفاعٍ والآباء حيوانات مرعبة(31).. إن خطيئة الجسد من أعظم الخطايا، متمثلًا بالجنس الذي حرمته المسيحية خارج نطاق الزوجية. أسندت ذلك التحريم وتلك العقوبة إلى نصوص تؤكد أن مصير الزاني والزانية النار الأبدية(32).

لقد تم ربط حاسة اللمس مع حاسة التذوق فيما يتعلق بالفعل الجنسي في هذه الحياة، فكلتاهما تلعب دورًا مهمًا في تجديد دورة الحياة. إنما جرى التأكيد على التضحية بالجسد من أجل إنقاذ الروح.

لقد أدانت المسيحية -وهي ليست وحيدة في ذلك- الشهوة واعتبرتها من أكبر الخطايا، فمَن فعل ذلك في هذه الدنيا سينال أقصى العقوبات في الحياة الآخرة.

تلك النصوص الجهنمية لها وظيفة يمكن تشبيهها كمرآة للحياة، فهي لا تنحو على نحو مادي إلى تقديم العقوبات الأُخروية، بل تضعها مقابل الحياة. فهي تنشئ علاقة بين ما يجب القيام به لدخول الجنة وما تدفع إليه النفوس الضعيفة التي تقود صاحبها إلى دخول مملكة النار ومن أوسع أبوابها. هناك حركة ذات طابع تفاعلي ما بين العالم والأفكار، ما بين النص والقارئ.. ونتيجة الخوف أو الأمل، فإن العالم الأخروي جُرّد من الحاضر. إنه موجود في المستقبل. المستقبل والحاضر تم جمعهما في نفس الحيز المؤقت. الخوف من العقوبة الأُخروية، تجعل ذلك المفهوم ذا طابع مؤقت وضيق والآخرة ليس لها أي عمق دنيوي.

إن ذلك المتخيل والذي سيحدث في المستقبل غير قابل للتحقيق إلا عبر المخيلة، فهو قائم على وعد بأن هناك جنة ونارًا.

وبسبب الخوف على المصير القريب للإنسان الذي كان حاضرًا دومًا في الوعي

البشري، أصبح ذلك الخوف من مستلزمات تلك الثقافة. ويمكننا التأكد من وجوده وتحققه.

وبما أن الخوف من الآخرة أمر طبيعي بالنسبة للمؤمن، لذا فهو متكون من مجموعة التجارب التي مر بها الإنسان المؤمن(33).

لكنه يتحول مادة للإرهاب والذعر عندما نجد أن العالم الجهنمي يغص بالكائنات المرعبة وبالشياطين التي وجدت من أجل تعذيب الكائن الإنساني نتيجة ما اقترفه من آثام.

خلق اللهُ الإنسانَ على صورته، لكن الخطيئة الأولى المتمثلة بعدم طاعة آدم، شوَّهت ذلك الإنسان. فهو فوق الأرض موزعٌ بين مجموعة من المفاهيم المتناقضة. فالإغراء يدعوه للاستمتاع بهذه الدنيا في مقابل الخطيئة التي تشكل جرس إنذار من أن الإغراء سيؤدي به إلى كل المهالك وبين الأمل في أن يقترب من الله.

إن المجتمع المسيحي في القرون الوسطى الأوربية تحكمت بسلوكياته الكتابات المقدسة فيما يتعلق بنهاية العالم، حيث سيعود المسيح لمحاكمة الأحياء والأموات، من أجل أن يمنحهم ما يخاف منه البعض وما ينتظره البعض الآخر، وأقصد المسكن الأبدي. وهو مقسم إلى اثنين كما يقتضي منطق العالم القديم، فإما الجنة وإما النار. ولو عدنا إلى إنجيل متى، فسنجد أمامنا هذه الصفحات الرائعة من حيث البناء اللغوي والمخيلة التي صاحبتها، ففي الإصحاح 25: 46 -31 نجد التالي «وَمَتَى جَاءَ \ابْنُ \الإِنْسَانِ فِيمَجْدِهِ وَ جَمِيعُ \لْمَلاَئِكَةِ \لْقِدِّيسِينَ مَعَهُ فَحِينَئِذٍ يَجْلِسُ عَلَى كُرْسِيِّ مَجْدِهِ. وَيَجْتَمِعُ أَمَامَهُ جَمِيعُ \الشُّعُوبِ فَيُمَيِّزُ بَعْضَهُمْ مِنْ بَعْضٍ كَمَا يُمَيِّزُ \الرَّاعِي \لْخِرَافَ مِنَ \لْجِدَاءِ فَيُقِيمُ \لْخِرَافَ عَنْ يَمِينِهِ وَ\لْجِدَاءَ عَنِ \لْيَسَارِ. ثُمَّ يَقُولُ \لْمَلِكُ لِلَّذِينَ عَنْ يَمِينِهِ: تَعَالَوْا يَا مُبَارَكِي أَبِي رِثُوا \لْمَلَكُوتَ \لْمُعَدَّ لَكُمْ مُنْذُ تَأْسِيسِ \لْعَالَمِ. لأَنِّي جُعْتُ فَأَطْعَمْتُمُونِي. عَطِشْتُ فَسَقَيْتُمُونِي. كُنْتُ غَرِيبًا فَآوَيْتُمُونِي. عُرْيَانًا فَكَسَوْتُمُونِي. مَرِيضًا فَزُرْتُمُونِي. مَحْبُوسًا فَأَتَيْتُمْ إِلَيَّ. فَيُجِيبُهُ \لأَبْرَارُ حِينَئِذٍ: يَا رَبُّ مَتَى رَأَيْنَاكَ جَائِعًا فَأَطْعَمْنَاكَ أَوْ عَطْشَانًا فَسَقَيْنَاكَ؟ وَمَتَى رَأَيْنَاكَ غَرِيبًا فَآوَيْنَاكَ أَوْ عُرْيَانًا فَكَسَوْنَاكَ؟ وَمَتَى رَأَيْنَاكَ مَرِيضًا أَوْ مَحْبُوسًا فَأَتَيْنَا إِلَيْكَ؟ فَيُجِيبُ \لْمَلِكُ:

\الحَقَّ أَقُولُ لَكُم: بِمَا أَنَّكُم فَعَلْتُمُوهُ بِأَحَدِ إِخْوَتِي هَؤُلاَءِ \الأَصَاغِرِ فَبِي فَعَلْتُم. ثُمَّ يَقُولُ أَيْضًا لِلَّذِينَ عَنِ \الْيَسَارِ: \اذْهَبُوا عَنِّي يَا مَلاَعِينُ إِلَى \النَّارِ \الأَبَدِيَّةِ \الْمُعَدَّةِ لِإِبْلِيسَ وَمَلاَئِكَتِهِ لأَنِّي جُعْتُ فَلَمْ تُطْعِمُونِي. عَطِشْتُ فَلَمْ تَسْقُونِي. كُنْتُ غَرِيبًا فَلَمْ تَأْوُونِي. عُرْيَانًا فَلَمْ تَكْسُونِي. مَرِيضًا وَمَحْبُوسًا فَلَمْ تَزُورُونِي. حِينَئِذٍ يُجِيبُونَهُ هُمْ أَيْضًا: يَا رَبُّ مَتَى رَأَيْنَاكَ جَائِعًا أَوْ عَطْشَانًا أَوْ غَرِيبًا أَوْ عُرْيَانًا أَوْ مَرِيضًا أَوْ مَحْبُوسًا وَلَمْ نَخْدِمْكَ؟ فَيُجِيبُهُمْ: \الْحَقَّ أَقُولُ لَكُمْ: بِمَا أَنَّكُمْ لَمْ تَفْعَلُوهُ بِأَحَدِ هَؤُلاَءِ \الأَصَاغِرِ فَبِي لَمْ تَفْعَلُوا. فَيَمْضِي هَؤُلاَءِ إِلَى عَذَابٍ أَبَدِيٍّ وَ\الأَبْرَارُ إِلَى حَيَاةٍ أَبَدِيَّةٍ».

إن المسيح هنا وكراعٍ عارف بكل تفاصيل حيواناته، يفصل الخراف عن الجِذيان (مفرد جدي وهو الذكر من أولاد الماعز) فتكون الخراف على اليمين وهم المؤمنون برسالة المسيح، وعلى يساره تكون الجِذيان.

وعندما نبحث نجد أن المسيح -وعبر كل الأناجيل- يتوجه بخطابه إلى الخراف كدليل على الاستقامة وسلامة النية، في حين أشار إلى الكفار والمارقين بالجديان. وعند الرجوع إلى قاموس اللغة فسنجد أن الجدي هو الذكر من أولاد المعز الذي لم يبلغ سنة، والجداء من الإبل أو الغنم: ما قُعطت أذنها. والجّداء من النساء: الصغيرة الثدي.

كما أن اليمين يمثل الخير والبركة والمكان الذي باركته كل الآلهة. تكمن عظمة ذلك النص في أنه ربط بين من كسا الفقير وأطعم المسكين، ومَن سقى العطشان، مَن آوى الغريب وأطعم الجائع... إلخ. إنَّ المجتمعات القديمة مجتمعات تكاتفية وتضامنية، لذلك لجأت النصوص المقدسة لتؤكد وتحث على ذلك، فلن يدخل الجنة من امتنع عن مساعدة الفقراء، من كان جشعًا، من لم يطعم جائعًا... إلخ.

كما أن النار ستكون من نصيب مَن هم على يسار المسيح، إذ سيخاطبهم بهذه العبارة الشديدة: \اذْهَبُوا عَنِّي يَا مَلاَعِينُ إِلَى \النَّارِ \الأَبَدِيَّةِ \الْمُعَدَّةِ لِإِبْلِيسَ وَمَلاَئِكَتِهِ.

أما الجدي والذي سيكون على يسار المسيح يتضمن مفاهيم سلبية فهو مرتبط بالصغر والدونية.. لم يمنع ذلك من أن تكون الأناجيل التي جات على لسان المسيح احتواؤها على تناقض يتمثل في بينونتها. كما هو الأمر مع كل النصوص المقدسة

ولكل الديانات الممعنة في القدم كالعراقية القديمة والفرعونية والهندوسية إلى الأكثر قربًا متمثلة في الإسلام.

نجد في المسيحية لاحقًا أن كل روح ستحاسب على حدة بعد الموت. هناك نوعان من المحاسبة، الأولى والتي تعبر عن نهاية العالم الأرضي، والمحاسبة النهائية المتعلقة بكل شخص على حدة. ذلك المنطق وقعت فيه ثقافة القرون الوسطى التي كانت واعية لذلك التناقض.

مصير الروح بعد الموت:

في القرن الثاني عشر اتجه التفكير إلى مصير الروح بعد الموت، ذلك أننا أمام تلك المرحلة المتمثلة بالموت ومن ثم يوم الحساب النهائي، إذ يذهب القديس أوغسطين إلى أن الأرواح تذهب إلى مستودعات سرية، ويعتقد أيضًا أن الأرواح ستعرف المصير الذي ينتظرها بعد الموت مباشرة. فسينالُ بعضها العذاب الشديد بينما تستقبل الأرواح الطيبة الراحة والطمأنينة(34).

هناك مرحلة وسطية ما بين الموت والقيامة وهي ليست فترة محايدة، حيث تكون الأرواح بانتظار يوم الحساب الأخير. ففي ذلك اليوم ستذهب الأرواح وبشكل نهائي إلى النار أو الجنة. لكنها تتلقى كما قلنا بعد الموت مباشرة نوعًا من التقدير والمكافأة أو الإهانة عبر طريقة التعامل مع تلك الروح. تلك القناعة شهدت تطورًا على يد البابا غريغوار الكبير(604-540)، الذي أكد أن الأرواح العادلة والمستقيمة، تصعد إلى السماء مباشرة بعد الموت في حين تذهب الأرواح الشريرة والمذنبة مباشرة إلى النار(35).

سرديات محاكمة الروح:

في سرديات القرون الوسطى هناك وصف للصراع بين الملائكة والشياطين بما فيه من عنف وقتال بين الطرفين من أجل امتلاك الروح كما ظهر ذلك في الكتاب الرابع لغريغوار الكبير. لقد تطورت تلك السرديات منذ القرن الرابع. إذ إنّ الأرواح العادلة والمستقيمة تخرج سالمة من ذلك الصراع ودون صعوبة، بينما يسقط مَن ارتكب

آثامًا في نهر مظلم وآسن(36).

ومن ضمن تلك السرديات، نجد أن هناك وفي القرن الثاني عشر جدارية تمثل صراعًا بين المَلك والشيطان يتنازعان ويتخاصمان بشدة من أجل امتلاك روح لإنسان مات توًا، مع أن روح مَن مات لم تنفصل بعدُ عن جسده. قامت تلك المخيلة بتجسيد الروح، وأظهرت أنَّ الروح ليست سلبية، بل قلقة بشأن المستقبل الذي ينتظرها(37).

الجحيم:

فيما يتعلق بالجحيم، نجد أن القديس أوغسطين، يعتقد بوجود مكان مخصص للعذاب الأبدي، لكن هذه القراءة أصبحت بالية في الكاثوليكية المعاصرة، في حين أن بعض كبار رجال الدين الكاثوليك يعتقدون أن النار تعني الدخول في العدم. وهذا هو رأي القديس إرينه في القرن الثاني من التقويم المعاصر(38).

يوم القيامة في الأسلام:

يوم القيامة هو يوم الدين فقد ورد في القران }يَوْمَ يَقُوْمُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ{ سورة المطففين: 6.

وعبّر القرآن عن كل ما يحدث في السماء والأرض من ظواهر الدمار والفناء، فقال في شأن السماء: }وَفُتِحَتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ أَبْوَابًا{ النبأ: 19، وهذا يعني كما يقول الشيخ محمد متولي شعراوي في كتابه الذي نحن بصدد الاستفادة منه(39): إن للسماء أبوابًا عدة.

ومعنى ذلك أيضًا أن السماء كانت محبوكة وليس فيها فتحات اعتمادًا على الآية: }وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْحُبُكِ{ الذريات: 7.

وفي موضع آخر يصف القرآن بداية القيامة على النحو التالي: }إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ، وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ{ التكوير: 1-2، وهي تعني أن ضوءها جُمع ولُفّ كما تلف العمامة، وتعني أيضًا أن الشمس اضمحلت وذهبت. في سورة الطور وردت

هذه الصورة {يَوْمَ تَمُوْرُ السَّمَاءُ مَوْرًا}، وتعني أنها تدور وتنكفئ وتعني الترهل في المشية. وورد في سورة المعارج {يَوْمَ تَكُوْنُ السَّمَاءُ كَالْمُهْلِ} والمهل هو الزيت الذي

يغلي، فالشمس تتكور وتتغير هيئتها، والنجوم تنكدر ويخبو ضوؤها، ثم تموج السماء،عندهاتنشق السماء وتموج وتنصهر(40).

إنَّ كلمة انشقت وانفرطت ومارت وماجت تكررت في كل الآيات. وهو فعلٌ ينطوي على انتهاء الحياة ووصِف بعبارة انشقاق أو انفطار بل إن السماء والكون يخرجان عن رتابتهما كما يقول الشيخ شعرواي في نفس تلك الصفحة.

في هذا الكتاب الخالي كليًا من المنهجية حيث بلغت عدد صفحاته 152، لم يخصص المؤلف منها سوى خمسين صفحة عن القيامة والباقي ثرثرة.

يوم الحساب:

جرى تصوير يوم القيامة في آيات كثيرة ومن ضمن تلك الصور هذه الآية من سورة الحج الآية 2: }يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَى وَمَا هُمْ بِسُكَارَى وَلَكِنَّ عَذَابَ اللهِ شَدِيدٌ{، ومن ثم هذه الآية {يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ} إبراهيم: 43. هنا تصوير لشدة الهلع الذي يُصيب الناس.

ولم تذهب الآية التالية بعيدًا عن ذلك }يَوْمَ يَكُوْنُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوْثِ{ القارعة:4. لكن الشعرواي يبدي إعجابه الشديد بها. ففي رأيه أن الناس ومفردها إنسان هم أعظم جنس في الوجود "يمثلهم الله بأتفه شيء في الوجود وهو المخلوق الذي يتطاير حول الضوء.. هذا هو الفراش المبثوث أي المنتشر.

لا أعرف من أين جاءت قناعة الشيخ الشعرواي بأنَّ الفراشة أحقر الكائنات الحية؟ ذلك أن الفراشة هي من أكثر الحشرات تألقًا، وككل الحشرات لها فائدة في الأرض فهي تقوم بتلقيح الأزهار أيضًا، ولا يمكن أن تكون من أحقر الكائنات، هذا الحكم القيمي بعيد عن كل منطق وعن أبسط قواعد النباهة والذكاء.

إن هذه الآية من حيث بنيويتها ووظيفتها لا تختلف عن إخوتها في شيء، فهي

تصور هول ذلك اليوم المرتقب.

نجد في نصوص قرآنية أخرى أن الناس لا أنساب بينهم يومئذٍ ولا يعرف أحدهم أخاه وأباه وأمه... إلخ. هكذا يكرر القرآن كثيرًا، وشرّاح القرآن يجدون أن التكرار لأجل الموعظة والعبرة. إن ما يهمني هنا هو المخيلة التي كتبت بها النصوص القرآنية عن الجحيم. لقد وجدت أنها من طبيعة واحدة وتُعيد استخدام نفس المصطلحات.

المنطق يقضي أن الكل سيُحاسب وهو منطق عادل، إنما سيكون الحساب على نوعين: حساب لعرض زلات الإنسان. فبعد أن يعرض الله عليك أفعالك قد يغفر لك. أما من ناقش واعترض على الحساب فسيهلك. والنوع الثاني من عرضت فضائله يوم القيامة، إذ سينجو. لقد عبر القرآن عن ذلك بالعبارة التالية }مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ، فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا{ الانشقاق: 9-7.

إنَّ اليمين مقدس في الكتابات الدينية، بل أيديولوجية الحيز الدائري قائمة على ذلك.

كما أن هناك وزنًا للأعمال، والآية التالية تؤكد ذلك }فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ... وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ{ القارعة: 8-6'، وهي تذكرني بكتاب الموت المصري الذي أتيت على ذكره.

عذاب النار:

يستحق المجرمون الجزاء، وذلك لأمرين: الأول أنهم كانوا لا يرجون حسابًا أي لا يؤمنون بالحساب. وهذه الصورة التي وردت في القرآن تريد أن تقول إن مَن يرتكب جرمًا فإنه سيلاقي عذابًا في الآخرة وهي مرتبطة بالتنظيم الاجتماعي في هذه الدنيا، فمَن هان عليه العقاب يفعل ما يشاء.

إنما أهم ما كتب في هذا الموضوع في تقديري كتاب بعنوان (اليوم الآخر: القيامة الكبرى) وهو من ضمن سلسلة كتب تحت عنوان (العقيدة في ضوء الكتاب والسنة) للدكتور عمر سلمان الأشقر. الكتاب صادر عن دار النفائس في عمان في عام 1990.

من أسماء اليوم الآخر عدا القيامة، اليوم الآخر، الساعة، يوم البعث، يوم الخروج، القارعة، يوم الفصل، يوم الدين، الصاخبة (النفخة التي تورث الصمم على حد تعبير الطبري) الطامة الكبرى (أي الأمر العظيم)، يوم الحسرة (أي اليوم الذي لاينفع فيه ندم)، الغاشية (وشميت بذلك؛ لأنها تغشى الناس بإفزاعهم وتغمهم)، يوم الخلود (تعبير عن الحياة الأبدية)، يوم الحساب، الواقعة (شميت بذلك لتحقق كونها ووجودها)، يوم الوعيد، يوم الآزفة (وشميت بذلك لاقترابها)، يوم الجمع (لأن الله يجمع فيه الناس جميعًا)، الحاقة (شميت بذلك كما يقول ابن كثير لأن فيها يتحقق الوعد والوعيد)، يوم التلاق (وهو اليوم الذي يلتقي فيه آدم وآخر ولده كما يذهب إلى ذلك ابن عباس)، ويعتقد البعض أنه اليوم الذي يلتقي فيه الظالم والمظلوم.. إلخ، يوم التناد (وشمي بذلك لكثرة ما يحصل من نداء في ذلك اليوم، فكل إنسان يُدعى باسمه للحساب والجزاء)، يوم التغابن (وشمي بذلك لأن أهل الجنة يغبنون أهل النار).

هذه هي أشهر أسماء القيامة، وقد بلغت 22 اسمًا(41).

النفخ في الصور:

عندما يأتي ذلك اليوم يُنفخ في الصور، فتُنهي هذه النفخةُ الحياةَ في الأرض والسماء: }وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الأَرْضِ إلاَّ مَنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَى فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ{ الزمر: 68.

وهي نفخة هائلة تصيب الإنسان بالذعر وتشل قدرته على الحركة، فلا يستطيع أن يوصي بشيء وليس له من سبيل للعوده إلى أهله وأحبائه.

والصُور عبارة عن قرن ينفخ فيه كما ورد في معظم مسانيد الحديث النبوي ونقلًا عن الحسن البصري فإنَّ الصُور جمع صورة، المراد به هو النفخ في الأجساد لتعاد لها الأرواح.

وإن النَفاخ هو إسرافيل، وترجع مرجعية هذا الحديث إلى السيد أبي هريرة! وهناك اتفاق على أن القيامة ستقوم يوم الجمعة، ففيه خُلق آدم وفيه أُدخل الجنة

وفيه أخرج منها وهو اليوم السابع. (راجع ما ذكرناه عن الرقم 7).

ولا يصعق كل البشر في ذلك اليوم فهناك الصفوة التي اختارها ربها لكي لا تصعق.

وعندما تنشق الأرض، فإنّ أول مَن يُبعث هو النبي محمد. ففي صحيح مسلم عن أبي هريرة ورد عن محمد هذه العبارة (أنا سيد ولد آدم يوم القيامة، وأول من ينشق عنه القبر، وأول شافع... وأول مشفع)(42).

وعندما تنظر في حياة محمد، تجد أن هذا الحديث لا يتفق مع سلوكه الذي كان يتسم بالبساطة، هذا النص يعبر عن شخصية نرجسية. ومرة أخرى ونقلًا عن البخاري ومسلم، عن ابن عباس أن النبي قال: (إنكم محشورون حفاةً عراةً غرلًا) (43).

أرض المحشر:

فعلى ضوء ما جاء في القرآن، فسيُحشر الناس يوم القيامة على أرض أخرى غير هذه الأرض (إبراهيم: 48).

عندها سيقبض الله على الأرض ويطوي السماء ويدكُّ الأرض وينسف الجبال (عندما تدك الأرض لن تبقى هناك جبال)، وستُنير السماء وستنفطر وستتكور الشمس وسيُخسف القمر وتتناثر النجوم.

وتسمى تلك الأرض بالسّاهرة، أي المكان الذي تجتمع فيه الخلائق أي على وجه الأرض بعد أن كانوا في بطنها. وقيل أيضًا هي أرض جدَّدها الله يوم القيامة والساهرة تعني أيضًا الأرض السابعة. والحساب هنا على ضوء الأعمال، أما المؤمنون فسيحاسبون حسابًا يسيرًا ويعودون إلى أهلهم مسرورين. وهنا تتكرر مسألة الكتاب في اليمين أو اليسار.

أحوال الناس في يوم القيامة:

الكفار أولًا: في ذلهم وهوانهم وحسرتهم ويأسهم، وإحباط اعمالهم. في ذلك اليوم يتخاصم أهل النار خصامًا شديدًا.

حال عصاة المؤمنين:

العصاة هم الذين لا يؤدون الزكاة وثانيا المتكبرون، وهي ذنوب لا يكلم الله أصحابها ولا يزكيهم، ومن ثم الأثرياء المنعمون. كما أن الغادر سيكون من ضمن تلك القائمة، ويقصد بالغادر ذلك الذي يقطع وعدًا ولا يفي به وسيتم فضحه في يوم القيامة. كما أن الغَلول سيعاقب أيضًا ويقصد بالغلول هو الذي أخذ من الغنيمة على وجه الخفية، وهو الذي يخفي في نفسه شيئًا من الطمع والأثرة. وغاصب الأرض أي الذي يأخذ بدون حق. وذو الوجهين فقد اعتبرته النصوص الإسلامية من شرارِ الناس، فهو متلون ولا يثبت على حال وسيتم فضحه في يوم القيامة.

والحاكم الذي يحتجب عن رعيته، وذاك الذي يسأل وله ما يُغنيه. كذلك البصاق اتجاه القبلة من الكبائر التي تودي بصاحبها إلى دخول الجحيم، بل حتى مَن يكذب في حلمه سيتعرض إلى نار جهنم!

حال الأتقياء:

لقد تم تصنيفهم باعتبارهم صنفًا من الناس لا يفزعون عندما يفزع الناس ولا يحزنون عندما يحزنون، فمنهم الإمام العادل، والشاب الذي نشأ في عبادة ربه، ومنهم مَن يعمِّر المساجد، ومنهم مَن جُوبه بفتنة النساء فاستعصم، ومنهم المنفق في سبيل الله، والشهداء، والكاظمون الغيظ، ومن أعتَقَ رقبةً مسلمة.

الشفاعة:

في صحيح مسلم ورد هذا الحديث للنبي محمد: «لكل نبي دعوة دعا بها في أمته، وخبأت دعوتي شفاعةً لأمتي يوم القيامة»(44).

وهناك أحاديث كثيرة عن الشفاعة وردت في الصحيحين، أروي هنا أحدها وهي تتشابه في بنائها ووظيفتها والعبرة من ورودها، كما ورد في الكتاب الذي أشرنا إليه: «ثم أرجع إلى ربي فأحمده بتلك المحامد، ثم أخرُّ له ساجدًا، فيقال لي: يا محمد، ارفع رأسك، وقل يسمع لك، وسل تُعطه، واشفع تشفع، فأقول: يارب أمتي أمتي، فيقال لي: انطلق، فمَن كان في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان فأخرجه منها،

فأنطلق فأفعل...»(45).

هنا وكما ذكرت في كتابي نقد العقل الدائري يكفي مثقال من حبة الخردل من إيمان، حتى يخرج الله ذلك (المؤمن) الذي ارتكب كل المعاصي وفعل أشنع الجرائم وقتل وسفك دماء الأبرياء وشن حروبًا أودت بحياة ملايين الناس، ونهب من المال العام باسم المال السائب وليس هو بسائب، لكنه بنى جامعًا هنا وحسينية هناك، وعاش طفيليًا مرتزقًا باسم الخمس... والسبب في دخوله الجنة يأتي من أن في قلبه مثقالًا من حبة الخردل!

ولو تأملت بصغر حبة الخردل، فستندهش من أن مثقالًا حقيرًا من تلك الحبة البائسة سيكون كافيًا لأدخالك تلك الجنة من أوسع أبوابها.

سرد الشيعة الاثنى عشرية للجحيم:

إنَّ البضاعة الشيعية لا تختلف عن أُختها السنية في هذا الموضوع. وبما أن الأمر كذلك، فقد استندت إلى كتاب (منازل الآخرة: حول الموت وما بعد الموت، للشيخ عباس محمد رضا القمي) وكتاب (سياحة في الغرب أو عالم البرزخ، للسيد محمد حسن النجفي القوجاني)، والكتابان صدرا في مجلد واحد عن دار المرتضى، بيروت 2011).

القوجاني يبدأ كتابه الصغير ذاك بعنوان (وحشة القبر) حيث يقوم السرد بوظيفة التخويف والترهيب على النحو التالي: «في تلك الحال من الوحشة الرهيبة واليأس الشديد إلا من الله، جلست عند رأس الجنازة، ولاحظت شيئًا فشيئًا أن القبر أخذ يهتز وراح التراب ينهال من سقف اللحد، حيث كانت الأرض التي تلي قدمي الجثة تضطرب وكأن حيوانًا يحاول أن يشقها للولوج إلى داخل القبر، وأخيرًا انشقت الأرض وخرج منها شخصان لهما ملامح مخيفة وهيكلان مهيبان. كانا كوحشين قويين، يخرج من فميهما ومناخريهما النار والدخان وبيديهما هراوتان من حديد محمر كجمرتين يتطاير منهما الشرر...»، ويستمر النص على ذلك المنوال القائم على إحداث الرعب في النفوس، فيقومان بطرح الأسئلة على الجثة، وهي نفس الأسئلة تقريبًا التي ترد في السرديات السنية: مَن ربك؟ ويتدخل السارد على النحو التالي

«كنت أنا من شدة الخوف والهلع قد جف لساني، وقلت إن هذه الجثة التي لا روح فيها، لا يمكن أن تجيب على سؤالهما، ولا شك أنهما سينهالان عليها بالضرب بهرواتي النار فيمتلئ القبر بالنار المحرقة ويشتد الأمر، فمن الخير إذن أن أردّ أنا. فتوجهت إلى الله أمل اليائسين والمساكين وملجأ الحيارى وتوسلت في قلبي بعلي بن أبي طالب الذي كنت أعرفه جيدًا وأعرف أنه يدرك الملهوفين... وبعد أن قوي قلبي وانحلت عقدة لساني. أجبت بصوت ضعيف: الله ربي. وبعد ذلك سيسأل الوحشان الرهيبان: من هو نبيك؟

السرد يختلف عندما نصل إلى مَن هو إمامك؟ فأجيب إمامي؟ وأئمتي وخلفاء نبيّ اثنا عشر إمامًا...(46).

في هذا الكتاب مخيلة وقدرة على سرد ذلك الزاد الذي يراد منه أن يقوم بعمل الترهيب والترغيب الذي سنأتي عليه لاحقًا. الكاتب يروي لنا قصة، ويذكر من خلال قصته أسماء كبيرة في العالم الاثنى عشرية.

الكتاب كله يتحدث عن وحشة القبر التي تمثل رحلة الكاتب في ذلك العالم المتخيل.

الكتاب الثاني للشيخ عباس محمد رضا القمي (منازل الآخرة) أكثر منهجية. ففي الفصل الأول نجد: المنزل الأول وهو الموت، الذي يبدأ بسكرات الموت وهنا تدخل كل تلك الثقافة من الكليني وحتى المجلسي لأداء دورها والذي يتمثل بالترهيب.

الكاتب يتكلم عن سكرات الموت وهناك ملايين الناس يموتون وهم نيام بسبب توقف قلوبهم عن النبض، ثم يلتفت المؤلف إلى أن ما يهوّن سكرات الموت مجموعة أشياء أولها صلة الرحم وبر الوالدين، إكساء المؤمن، إطعام المؤمن الحلوى، صوم آخر يوم من رجب، صوم 24 يومًا من شهر رجب، صلاة الليلة السابعة من شهر رجب، دعاء يقرأ كل يوم عشرًا.

المنزل الثاني - القبر:

وهنا يتكرر ذلك الإرث وتلك الثقافة العتيقة، فيبدؤها المؤلف بوحشة القبر، العقبة

الثانية: ضغطة القبر ويقول المؤلف إنها عقبة صعبة جدًا، بتذكرها تضيقُ الدنيا على الإنسان. ففي الصفحة 32 من ذلك الكتاب نجد قولًا منسوبًا لعلي بن أبي طالب: «يا عباد الله، ما أشدُّ من الموت لمن لا يُغفرَ له؟ إنه القبر فاحذروا ضيقه وضنكه وظلمته وغربته، إن القبر يقول كل يوم، أنا بيت الغربة، أنا بيت الوحشة، أنا بيت الدود...». ويُروى عن جعفر الصادق: "إنه ليس من مؤمن إلا وله ضَمّة" (نفس المصدر: ص 33). هذا القول ورد على لسان الصادق في كتاب المجلسي(47)!

هناك توصيات لكي ينجو الشيعي من ضغطة القبر، نذكر بعضها هنا:

قراءة سورة النساء كل يوم جمعة. إدمان قراءة الزخارف. قراءة سورة (ن والقلم) في الصلاة. الوفاة بين زوالَي الخميس والجمعة. صلاة الليل. قراءة سورة (ألهاكم التكاثر). الدفن في النجف. صلاة أول يوم من رجب... إلخ.

العقبة الثالثة- سؤال منكر ونكير:

ويُروى عن جعفر الصادق هذا القول: "من أنكر ثلاثة أشياء فليس من شيعتنا: المعراج والمساءلة في القبر والشفاعة"(48).

البرزخ:

ويُعنى به القبر منذ لحظة الموت إلى يوم القيامة، نقلًا عن الكافي للكليني (منقول في المصدر الذي نحن بصدد الاستفادة منه).

ونقلًا عن مصادر شيعية: «إن الموتى يأتون في كل شهر رمضان ويصيحون وينادي كلُّ واحد منهم بصوت حزين، باكيًا: يا أهلاه، يا ولداه، يا قرابتاه، اعطفوا علينا بشيء مما يرحمكم الله، واذكرونا ولا تنسونا بالدعاء، وترحموا علينا وعلى غربتنا، فإنا قد بقينا في سجن ضيق، وغم طويل، وشدة، فارحمونا ولا تبخلوا بالدعاء والصدقة لنا، لعل الله يرحمنا قبل أن تكونوا مثلنا، فواحسرتاه، قد كنا قادرين مثل ما أنتم قادرون...»(49).

وتستمر لغة التوسلِ المهينة تلك والتي لا تُخفي هدفها فهي تذّكر العبد البائس بأن

مصيرك الموت، فاتبع ما طلبت منك تلك الأيديولوجية.

وعندما يصل الكاتب إلى القيامة، نجده يسير على نفس السيرة إذ يطلب من العبد المسكين قراءة سورة يوسف في كل يوم وليلة، وقراءة سورة الدخان، احترام المسن وإجلاله/ الموت بطريق مكة أو في الحرمين/ الدفن في حرم مكة، اجتناب شهوة امرأة، كظم الغيظ، غوث الأخ المؤمن، ولاية أهل البيت..

في يوم القيامة هناك خمسون موقفًا، كل موقف بألف سنة، فأول موقف الخروج من القبر.

ويحشر في جهنم من شك في فضل أمير المؤمنين، ومَن يمنع حق الله في ماله، من مشى في نميمة، النظر إلى امرأة حرامًا، شارب الخمر، ذو الوجهين واللسانين(50).

الأعمال التي ترجّح الميزان:

الصلاة على محمد وآل محمد، حسن الخُلق.

الصراط المستقيم:

هو أحد منازل وموارد الآخرة المهولة، وهو جسر يُنصب على جهنم، ولا يدخل أحد الجنة إلا بالمرور عليه. وقد ورد في الروايات أنه أرفع من الشعرة، وأحد من السيف، وأشد حرارة من النار. وأن المؤمنين الخُلّص يمرون عليه بسهولة جدًا كالبرق الخاطف، والبعض يمرون بصعوبة لكنهم ينجون، والبعض يسقطون من عقباته في نار جهنم(51).

والصراط في الآخرة هو تجسيد للصراط المستقيم في الدنيا الذي هو دين الحق وطريق الولاية واتباع أمير المؤمنين والأئمة الأطهار من ذريته عند الشيعة.

على ضوء ما جاء في كتاب الكتهاس Gathas الزرادشتي، فإن الوصول إلى العالم الآخر بشقيه الجنة والنار، يمر عبر جسر أو صراط يطلق عليه شينڤات Shinvat، والذي سيؤدي عند اجتيازهما إما إلى العقاب وإما إلى الثواب!

العقاب يتمثل في الإقامة في بيت الكذب (النشيد 49: 11) من يسكن هناك، سيسكن لأمد طويل في عالم الظلام وسيكون غذاؤه رديئًا (النشيد 31: 20). وبسبب أفعالهم فسيقيمون في بيت الشر والذي هو بيت الأكاذيب (نشيد 51: 14)... إلخ.

يتمثل الثواب في الإقامة في عالم الأنوار. المؤمنون هنا يحصلون على اللبن والزبد في لحظة دخولهم (النشيد49: 5) ويعتبر السكن في بيت أهورا مزدًا نوعًا من الثواب والاستحقاق. أطلق على مملكة السعادة عبارة فاهيشتم Vahishtem، والتي تعني الأحسن، لكنها وبمرور الزمن أصبحت تعني الجنة(52).

إن الإسلام هو الدين التوحيدي الوحيد الذي ورد فيه مفهوم الصراط المستقم. في حين إن العبرية كانت بعيدة عن مفاهيم النار والجنة التي وردتا في الإسلام وفي المسيحية. في الكتب الخمسة الأولى من العهد القديم والتي تشكل العمود الفقري لذلك الكتاب، ليس هناك جنة ونار. لقد كانت العبرية واقعة تحت تأثير الثقافة الرافدينية. الموتى كل الموتى يذهبون إلى باطن الأرض كما أشرت إلى ذلك إلا من اختارته الآلهة لمصير أخروي مشرق.

الإسلام أخذ مفهوم الصراط بكل ما يعنيه من رمزية من الزرادشتية.

الإقامة في الجنة أو النار ما هو إلا نتيجة من نتائج فعل الإنسان عندما كان حيًا، أي اختياره لفعل الخير وتجنب الشر.

ولكن ليس من الواضح أن تلك الإقامة الطويلة يقصد بها الخلود في كلا العالمين؛ لأن الخلود كمفهوم تطور لاحقًا.

أشير في النصوص الزرادشتية إلى مساكن الأتقياء باعتبارها منازل النور(النشيد 60:11). الجنة الزرادشتية جنة نور، وبعيدة عن الجوانب الحسية التي جاءت في الجنة الإسلامية.

وبما أنني سأخصص كتابي القادم عن تاريخ الجنة، لذا أعود إلى موضوع الجحيم.

في الزرادشتية حسب ما لدينا من كتابات تعود بجذرها إلى تلك الديانة وإلى الدراسات التي قام بها أهم الباحثين الغربيين، نجد أن الأشرار هم مَن يسكن الجحيم. إنه عالم الظلمات.

لقد تم بحث موضوع القيامة في كتاب الكتهاس Gathas من قبل كبار الباحثين في هذا الدين. لكنّ أحد إشكالات البحث في هذا الدين، هو أن اللغة المكتوبة بها تلك النصوص هي اللغة البهلوية حيث تعتبر من اللغات الميتة، إضافة إلى ضياع عدد كبير من تلك النصوص. كما أن بعض تلك النصوص تتكلم عن نهوض وقيامة الأجساد في اليوم الذي يقرره الرب. لكنّ بعض الباحثين يرى أن زرادشت لم يتكلم عن موضوع الانبعاث البتة(53).

لقد عدت إلى الترجمة التي قام الباحث الإيراني خسرو خازايه پارديس من اللغة الفارسية القديمة (القريبة من السنسكريتية) إلى الفرنسية(54). تطلبت هذه الترجمة من هذا الباحث جهدًا امتد إلى خمس سنوات. ومع أنه يؤكد على وجود زرادشت قبل ألفي عام من ولادة المسيح، إنما لا نملك دليلًا على ذلك. لقد دخل ذلك الدين في عالم النسيان بسبب موت اللغة التي كُتبت بها تلك النصوص حتى أصبح رجال الدين الزرادشتيون (الموباد) يرددون أناشيد دون أن يفقهوا شيئًا منها.

ومع أن الدين الزرادشتي الأجدر بلقب دين توحيدي من اليهودية في بداياتها الأولى، إنما أُعتبر أتباع ذلك الدين مشركين وعبدة النار! علمًا ليس هناك نص في كتاب الكهاتا يشير إلى ذلك البتة.

وعلى ضوء ما ذكر ابن خلدون، فإن الخليفة الثاني عمر بن الخطاب، أمر بحرق كل الكتب المقدسة لهذا الدين، والتي تتضمن مئات المخطوطات مما سمح بإيقاد النيران في الأفران العامة في كل بلاد فارس ولمدة ستة أشهر(55).

إن أهم ما يميز الجحيم الزرادشتي هو أنه ليس أبديًا، إنما سيتمكن من غش وخدع وكذب ولم يسز في طريق الرب من أن ينتقل إلى الجنة. هنا الزرادشتية تتفوق على كل التوحْيد الذي بدأته العبرية. فكما لاحظنا أن العبرية كانت خالية كليًا

من مفاهيم الخلود نتيجة وقوعها تحت تأثير الديانة البابلية.

أطلق على الجحيم في هذه الديانة (بيت الأفكار المخادعة)(56).

(النشيد 19: 89) يتكلم عن عالم جديد، يأتي بعد الموت وبعد تفسخ الجسد، وأن الخلود سيكون من نصيب الأشرار والأتقياء كل حسب أعماله.

كتاب الكتهاس يقدم لنا العالم منقسمًا إلى قسمين، فهناك أولًا أتباع اهورا مزدا وفي الجانب الآخر أتباع الدريك Drug أي ما يمكننا أن نطلق عليه في الديانات التوحيدية أتباع الشيطان. وكل فريق منفصل عن الآخر على نحو كلي وسيكون زرادشتا بانتظار فوز أتباعه وهذا يعني انتصار العدل والسلام (النشيد 48: 2).

الدين الزرادشتي وُجد في الفترة ما بين 1200 و800 قبل التقويم المعاصر، لذا فهو متأخر قياسًا إلى أديان وادي الرافدين والدين الفرعوني، وهذا يعني أنه مستفيد ممن سبقه.

تلك المعركة بين الخير والشر ستقود في النهاية إلى انتهاء الحياة فوق الأرض وقيام العالم الأبدي.

يشير الباحث الإيراني بورداۋود في المقدمة التي كتبها لكتاب الفستا، الكتاب المزدي المقدس: «تحت ذلك الصراط وفي النقطة التي تمثل وسطه بالذات، يوجد باب الجحيم. كل الموتى سيمرون فوق ذلك الصراط المستقيم بعد قيامهم. كل من قام من الموت سيمر به أي الأتقياء والمذنبين. أما بالنسبة للأتقياء فسيتوسع ذلك الصراط بما يعادل طول تسعة رماح، وكل رمح يعادل من حيث الطول ثلاثة أسهم. لكنه سيضيق على المخطئين ويصبح أنحف من حافة شفرة الحلاقة»(57).

تختلف الزرادشتية عن غيرها من الديانات التوحيدية، في أن كل البشر سيتمكنون في النهاية من دخول الجنة.

تقوم الأرواح في اليوم الرابع بعد الموت حتى تتمكن من عبور الصراط المستقيم. عندما تعبر أرواح الصالحين ذلك الجسر ستلتقي بعذروات. إذ إنَّ العذراء التي تمثلت

بجسم امرأة فائقة الجمال، تعبير وتمثيل عن أعمال المؤمن في الأرض. ومن هناك ستتم قيادته إلى (بيت الأناشيد) بانتظار يوم القيامة. في ذلك اليوم سيتم تنقية كل المؤمنين حتى يعيشوا في عالم خال من الشر ومليء ببهجة الشباب.

أرادت تلك المخيلة أن توحي لنا أن دروب المؤمنين سهلة العبور بدرجة أن عرض ذلك الصراط سيتجاوز عندما يمر المؤمن الصالح فوقه الثلاثة والعشرين مترًا! في حين سيضيق على من خرج عن درب الرب وسيصبح أرفع من حافة موس الحلاقة!

إن العذراء الفائقة الجمال في الزرادشتية، التي سيلتقي بها المؤمن عند عبوره ذلك الصراط تعبّر وتمثّل أعماله فوق الأرض وليس لها علاقة بحور الجنة الإسلامية، اللائي وظيفتهن الأساسية النكاح! ذلك أن المؤمن الزرادشتي يلتقي بعذراء واحدة، في حين سيلتقي المؤمن المسلم باثنتين وسبعين حوراء.

في الميثولوجيا اليابانية يتم اللجوء إلى عبارة هاشي hashi للتعبير عن الجسر وهي من العبارات القديمة المرتبطة بالبوذية حيث سينجو من تلك التجربة المؤمنون والأتقياء. هذا الجسر العائم يُعبر عن الانتقال من الأرض إلى السماء(58).

كما أن في الميثيولوجيا لشمال أوربا، في البلدان الجرمنية (النرويج، السويد،الدنمارك، آيسلاند) التي دخلت المسيحية في فترة متأخرة (بدءًا من القرن السابع)، تصورًا عن الجسر أو الصراط في أساطيرهم كما يوجد هناك القوس قزح الذي يطلق عليه Bifrost، إذ يقوم بمهمة الصراط بين الأرض والسماء. وفي أساطيرهم أيضًا هناك مدينة سماوية ذات قلاع تسكنها الآلهة(59).

لم تأخذ المسيحية بمفهوم الصراط المستقيم في بداياتها الأولى فقد كانت متأثرة بالعبرية، إنما تم اللجوء إلى مفهوم التطهير purgatoire الذي سبق وأشرت إليه، لكنّ بعض الباحثين في الغرب يعتقد أن مفهوم المُطَهر تبنته مسيحية القرون الوسطى بسبب تأثرها بالإسلام(60).

رحلة الموت في الإسلام:

تبدأ تلك الرحلة بطقوس الدفن وأهمية القبر وتتمثل المرحلة الأولى لتلك الرحلة

ببطاقة ذهاب فمَن يخرج من هذه الدنيا بلا متاع ستكون رحلته تلك هي الرحلة النهائية لمحبيه وأهله، لكن مَن يعتقد باليوم الآخر يلازمه الأمل بلقاء من مات توًا وفي أن يلتقي به في الجنة مثلًا.

وبما أن الكتب والثقافة التي تتناول هذا الموضوع تتشابه على نحو يُثير الملل، لذا اخترت بعضها حتى أوفر لنفسي وللقارئ الكثير من الجهد والمشقة.. في سلسلة كتب بعنوان (سلسلة بداية السالكين لمن أراد التمسك بهذا الدين) هذا البحث بعنوان "القبر عذابه ونعيمه" لحسين العوايشة، والصادر في عمان عن المكتبة الإسلامية، وقد استندنا إلى الطبعة الخامسة الصادرة 1986.

في هذا الكتاب كما هو الحال مع بقية المصنفات في هذا الموضوع، يحرص الشيطان على الحضور عند الاحتضار، ليختم للمرء بالشر والفسوق والعصيان والدليل على ذلك كما ورد في الصفحة 5 من هذا الكتاب هو ما رواه جابر عن الرسول: "**إن الشيطان يحضر أحدكم عند كل شيء من شأنه، حتى أنه يحضره عند طعامه، فإذا سقطت من أحدكم اللقمة، فليُمط ما كان بها من أذى، ثم ليأكلها ولا يدعها للشيطان...**". رواه مسلم(61).

هنا تكون الرغبة في الرجوع إلى الدنيا عند مجيء الموت حتى يُصلح ما فاته. ومن ثم سكرات الموت، فللموت سكرات وهنا نجد المنطق الدائري بكل تجلياته، فعن ابن عباس ونقلًا عن الرسول ورد أن الله عندما أغرق فرعون (هكذا وبدون ألف ولام، عِلمًا أن مصر حُكمت من قبل عشرات من الفراعنة ولكل واحد اسم وكنية)، انتبه فرعون إلى أنه فانٍ لا محالة، فقال: **آمنت أنْ لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل، قال جبريل: يا محمد، فلو رأيتني وأنا آخذ من حال البحر فأدسه في فِيه، مخافة أن تدركه الرحمة.".**

هذا الحديث رواه أحمد بن حنبل في مسنده، إضافة إلى الترمذي.

أية خدمة عظيمة يقدمها أحمد بن حنبل للدين اليهودي، والذي هو في بنيته وطريقة بنائِه استند إلى الثقافة الدينية الرافدينية؛ لأن الدين اليهودي مجموعة من الأساطير والحكايات والأعراف والتقاليد نُهبت من ثقافات الشرق الأوسط القديمة؛

لكي يستقيم ذلك الدين. إنّ ما قام به ابن حنبل هو رفع تلك الحكايات والقصص إلى مرحلة اليقين.

بعد ذلك نشهد في متن ذلك الكتاب مجيء ملك الموت قبيل موت المؤمن، وستكون له مهمتان، تبشير المؤمن بالمغفرة والرضوان وللكافر بالسخط والغضب(62).

ولن تجد نفس العبد المؤمن صعوبة في خروجها من جسد المتوفى، في حين أن عذاب الكافر سيكون بسبب صعوبة خروجها.

ويروى في تلك الثقافة البالية أن نفس العبد المؤمن تخرج كأطيب نفحة مسك، وخروج نفس الكافر كأنتن ريح جيفة وجدت.

تخرج نفس المؤمن وهو يحمد الله تعالى. وستفتح الملائكة أبواب السماوات كلها، واحدة تلو الأخرى لروح المؤمن، ولا تفتح أبواب السماء للكفار.

ومن ثم تأتي ضغطة القبر... ويأتي الملكان للسؤال، فعن أبي هريرة ونقلًا عن رسول الإسلام، عندما وصل من مات توًا إلى القبر يأتيه ملكان أسودان أزرقان، يقال لأحدهما المنكر وللأخر النكير ويتأكدان فيما إذا كان يعرف ربه حق المعرفة ويعرف نبيه... إلخ.

النص هنا يكتفي بربه ونبيه ولا يشترط إمامًا كما هو الحال عند الشيعة الإمامية.

يُفتح للمؤمن بابٌ إلى الجنة من قبره، ويفتح للكافر بابٌ للنار من قبره. ويُسمح للمؤمن برؤية مقعده في الجنة، وللكافر مقعده في النار. كما يُسمح للمؤمن بمد بصره من قبره، ويضيق قبر الكافر.

يكون العذاب الجسمي للعصاة هو القبر، هكذا ورد في متن ذلك الكتاب وهو لم يورد ذلك من عندياته، عندما نقرأ في سلسة الأحاديث المنسوبة للنبي محمد، نجد ضالتنا حيث نجده ينطلق في تلك الرحلة، انقلها كما وردت في مسند المغالي ابن حنبل: "إنه أتاني الليلةَ آتيان، وإنهما قالا لي: انطلق، وإني انطلقت معهما، وإنا أتينا

على رجل مضطجع، وإذا آخر قائم عليه بصخرة، وإذا هو يهوي بالصخرة على رأسه، فيثلغ "يشق" رأسه، فيتدهده "يدحرجه" الحجر ها هنا، فيتبع الحجر فيأخذه، فلا يرجع إليه حتى يصح رأسه كما كان، ثم يعود عليه فيفعل به مثل ما فعل في المرة الأولى... قال قلت لهما: سبحان الله ما هذا؟ قالا لي: انطلق انطلق. فانطلقنا، فأتينا على رجل مستلقٍ لقفاه، وإذا آخر قائم عليه بكلوب من حديد، وإذا هو يأتي أحد شقي وجهه فيشرشر "يقطع" شدقه إلى قفاه ومنخره إلى قفاه، وعينيه إلى قفاه. ثم يتحول إلى الآخر فيفعل فيه مثل ما فعل بالجانب الأول... فقلت يا سبحان الله ما هذا؟ قالا لي: انطلق انطلق، فانطلقنا فأتينا على مثل التنور، فأحسب أنه قال.. فاطلعنا فيه فإذا فيه رجال ونساء عراة، وإذا هم يأتيهم لهب من أسفل منهم،فإذا أتاهم اللهب ضوضوا(صاحوا)...»(63). ويستمر ذلك المشهد العنيف دون أن يفقد مقدرته على تخيل أصناف أخرى من التعذيب.

هذا النص يصوّر محمدًا ضعيفًا ولا إرادة له، إذ في كل مرة يُؤمر على هذا النحو: "انطلق، انطلق"! هذه العبارة البائسة غير جديرة البتة بأن يُخاطب بها نبي، إذ خاطبه ربه بأجمل العبارات في سورة الضحى: }وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى وَوَجَدَكَ ضَالاًّ فَهَدَى وَوَجَدَكَ عَائِلاً فَأَغْنَى{ (4-8).

لقد كان ربه كريمًا كل الكرم فآواه وهداه وأغناه. فهو كما تطلق عليه الأدبيات الإسلامية حبيب الله. كيف تجرأ ملكان بائسان على التحدث مع محمد على تلك الشاكلة؟

وحتى يأخذ هذا السرد الرهيب مداه والعبرة منه، نجد أن النبي محمد سألهما عن ذلك، فكان الجواب كالتالي: أما الرجل الأول الذي أتيت على تهشيم رأسه بالحجر (في النص ثلغ رأسه) والسبب هو رفضه للقرآن وينام عن الصلاة المكتوبة. أما الرجل الدي أتيت عليه يُشَرشر شدقه (أي يقطع فمه) إلى قفاه ومنخره إلى قفاه وعينه إلى قفاه، فإنه الرجل الدي يغدو من بيته فيكذب كذبة تبلغ الآفاق. وأما الرجال والنساء العراة الذين هم في قعر التنور، فإنهم الزناة والزواني... إلخ.

كما ترى أن بُنية فعل التعذيب شبيه بتلك التي وردت في المسيحية.

وكما هو الحال في المسيحية، فإنّ هناك ذنوبًا لا تغتفر في الأيديولوجية الإسلامية، ويمكن ترتيبها وحسب أهميتها على النحو التالي:

1. عذاب الذي يرفض القرآن.

2. عذاب الكذب.

3. عذاب الزناة والزواني.

4. عذاب آكل الربا.

5. عذاب مَن لا يستبرئ من البول.

6. مضاعفة عذاب الكافر ببكاء أهله عليه.

7. عذاب الميت بما نِيح عليه (لقد ورد هذا الحديث في صحيح البخاري).

8. عذاب الميت ببعض أقوال أهله فيه.

9. وأخيرًا عذاب مَن كان يمشي في النميمة.

هنا نجد أن معظم تلك الخطايا ذاتَ طابع اجتماعي يُراد لها أن تُحد من بدائية الإنسان وقدرته على فعل الشر.

هنا تتفق الثقافة المسيحية التي انتعشت في القرون الوسطى مع الثقافة الإسلامية التي انتعشت في القرن التاسع الميلادي (الثالث الهجري). أي أنها ثقافة القرون الوسطى أيضًا.

---

(1)- **Georges Duby:AN1000AN2000, sur les traces de nos peurs.Paris ,textuel,1995.**

(2)- **Jean Delumeau, La Peur en Occident (xvl- xv111),Fayard, 1978,P 262.**

(3)- **Georges Duby,Ibid,P152.**

(4)- **Ibid ,30.**

(5)- **Jacques Le goff ,La Naissance du Purgtoire,Parid ,Gallimard ,1990.**

(6)- **Jean Delumeau ,ibid,p263.**

(7)- **Ibid,P296.**

(8)- **Ibid,P297.**

(9)- **Ibid,P299.**

(10)- **Claude Carozzi ,Le Voyage de l'âme dans l'au-delà d'après la littérature latine (v- xIII siècle),Rome, Ecole française de Rome. 1994, p15.**

(11)- **Ibid, P 22-23.**

(12)- **Jérôme Baschet ,Les Justices de l'au-dela:Les représentatatins de l'enfer en France et en Italie(XII-XV siècle) ,Rome, École française de Rome , 2014 p26.**

(13)- **Ibid, p32.**

(14) **-Ibid p32.**

(15)- **Jacques Le Goff , Un autre Moyane Âge.Paris ,Gallimard,1985 , P885.**

(16)- **Ibid.**

(17)- **22- Ibid**

(18)- **Francis Bar , Les routes de l'Autre Monde,Paris, PUF**

(19)- 46P144.

(20)- ibid.

(21)- Yolande de Pontfarcy , L'au-delà au moyan Âge. « Les visions du chavlier Tondal »de David Aubert et sa visions du chavalier Tondali, de Marcus. Edition ; traduction et commentaires ;Berne,Peter Lang ; 2010.

(22)- Ibid,P17.

(23)- Jérôme Bachet.Ibid,p132.

(24)- Herman Braet, « visions de l'invisible(VI-XIII » dans Apocalypses et voyages dans l'au-delà,dir. Claude Kappler ; Paris , Edition du Cerf , 1987 ,PP 405- 419.

(25)- Gérard Le Don « Structures et signifcations de l'imagrie médiévale de l'enfer »dans Cahiers de Civilisation médiévale,no ;22 1970 P363-372.

(26)- Jacques Le Goff , Un autre Moyan Âge , Ibid ,P 555.

(27)- Swango jan Emerson « Harmony,hierarchy and the senses in the Vision of Tundal »In Imagining Heaven in the Middle Age. A book of essays , dir. Swango jan Emerson and Hugh Feiss, New-York and London , Garland 2000,p 4.

(28)- Ibid ,P5.

(29)- Ibid,P14.

(30)- Ibid,P17.

(31)- jérome Bachet,Ibid,P514.

(32)- **Jacques Le Goff ,Une autre moyans age ,P555.**

(33)- **Jean Delumeau ; La peur en Occident P 21.**

(34)- **Jérôme Bachet,Jugement de l'ame, Jugement dernier: Contradiction,Complémentatité,Chevuchement ?,Revue Mabilon ,n.s ,t. 6,1995 ;P159-203.**

(35)- **Ibid,P163.**

(36)- **Ibid,P174.**

(37)- **Ibid.**

(38)- **Jean Delumeau ; La peur en Occident,196.**

(39)-**الشيخ محمد متولي شعراوي "عذاب النار وأهوال يوم القيامة: إعداد جمال إبراهيم، دار الحرية للنشر والتوزيع القاهرة 1999.**

(40)- **نفس المصدر 115.**

(41)- **الدكتور عمر سلمان الأشقر.اليوم الآخر: القيامة الكبرى (سلسلة العقيدة في ضوء الكتاب والسنة) دار النفائس في عمان في عام 1990. ص28- 20.**

(42)- **المصدر السابق،ص 55.**

(43)- **غرلاً: غير مختونين**

(44)- **المصدر السابق، ص 174.**

(45)- **نفس المصدر، راجع الصفحات 183 -175.**

(46)- **محمد حسن النجفي القوجاني، سياحة في الغرب أو عالم البرزخ دار المرتضى، بيروت 2011. ص 19-22**

(47)- عباس محمد رضا القمي، منازل الآخرة، دار المرتضى، بيروت 2011، ص34-32.

(48)- نفس المصدر ص 43.

(49)- نفس المصدر ص 44.

(50)- نفس المصدر ص85 - 81.

(51)- نفس المصدر ص 111.

(52)- **Julien Ries ,La Religion de Zarathustra et le Mazdéism dupuis les origins jusqu'a l'avénement des Achéménides,Centre d' histoire des religions ,Louvin- la –Neuve ,1983 ,P51- 152.**

Michael Stausberg ,Hill in Zoroastrian Hsory,Koninklijke,Brill,NV, Leiden , 2009,Numen 56,PP217-253.et M.Molé,Daënä, Le pont Cinvat et l'initiation dans le Mazdéisme ; Revuve de l'histoire des religions ,Anée1960 ,No 157-2 , pp 155-185.

(53)- **Ibid, P53et Michael Stausberg,Idid,p220.**

(54)- **Les Gathas,traduit et présenté par Khosro Khazai Pardis,Paris Albin Michel,2011**

(55)- **Ibid,P28.**

(56)- **Ibid,P 80-83.**

(57)- **Pourdavoud Ebrahim,Les Yashts,Bombay ,1922,P131.**

(58)- **Jean- Pierre Giraud,Les ponts dans la société et l'imaginaire de l'ancient Japon, dans Daniéle James –Raoul,Claud Thomasset , Les ponts au Moyen Âge,Parid ; Presses de l'Unversité Paris- Sorbonne, 2008 ,P 277-286.**

(59)- « Bifrost »archive ,sur racines.trditions.free.fr

(60)- Xavier –Laurent Salvador," Le pont dans l'ecriture chréitnne médiéval dans Danièle james –Raoule et Claude Thomasset:Les pints au Moyen Âge, Paris,2008 , P 198.

(61)- حسين العوايشة، القبر عذابه ونعيمه، عمان، المكتبة الإسلامية الطبعة الخامسة الصادرة، 1986،ص5

(62)- نفس المصدر، ص6.

(63)- نفس المصدر ص22-21.

الفصل الخامس: دور الخطيئة في صناعة الخوف

في مفهوم الخطيئة التوحيدي هنا كإنسان واحد مسؤول عما جرى وهنا أقصد بالذات السيد آدم، أما حواء التي خرجت من ضلعه، لذا ووفق مفاهيم العالم الدائري فلا اعتبار لها، وإن ساهمت في دفعه لأكل الثمرة المحرمة. هنا نجد أن مفهوم الخطيئة قائم على سذاجة آدم. ولكن ثقافة الحيز الدائري تطلبت أن تعتبر حواء (رمز الأنثى) مصدرًا لتلك الخطيئة.

مفهوم الخطيئة موجود في الهندوسية، فنحن خلقنا فاقدي البصر، مشلولين ومعاقين، بسبب حياة وجدت سابقًا، لكننا لا ندركها. الهندوسية وعبر مفهوم التجسّد، تُحمّل الإنسان الذي ولد على هيئةٍ مشوهة أو أعمى... إلخ، بأن إعاقته تلك، كانت نتيجة أفعاله في حياة سابقة لا يعيها!

هنا نجد أن الزمن الهندوسي وهو عبارة عن عجلة، اختلف عن الزمن الذي وجد في الحضارات القديمة الرافدينية أولًا، ومن ثم المصرية القديمة والتي تبنته الديانات التوحيدية الثلاث.

ليس هناك ذرة من شك في أن هناك حياة بعد الموت في كل الديانات التوحيدية، فالموت هو لحظة العبور التي يحتفل بها بين الأهل والأصدقاء. وقد كان رجل القرون الوسطى في أوربا على يقين تام بأنه لن يختفي كليًا، بل سينتقل إلى الحياة الأبدية؛ لأن الموت نقطة العبور إلى تلك الحياة.

التوقف المؤقت للمشاعر الدينية هو ما جعل من الموت تجربة مريرة. كما أن الرهبة ليس من الموت بحد ذاته، بل من الحساب الذي سيعقب الموت، والعقوبة أو المكافأة التي يمكن أن ينالها من مات توًا.

في سفر يوحنا الإصحاح التاسع، نجد المسيحية قد ابتعدت كليًا عن المفهوم الهندوسي فيما يتعلق بالتقمص والتجسد (كذلك الأمر مع اليهودية والإسلام) حيث نقرأ ومن الأسطر الأولى هذه العبارة: "وَفِيمَا هُوَ مُجْتَازٌ رَأَى إِنْسَانًا أَعْمَى مُنْذُ وِلاَدَتِهِ فَسَأَلَهُ تلاَمِيذُهُ: «يَا مُعَلِّمُ مَنْ أَخْطَأَ: هذَا أَمْ أَبَوَاهُ حَتَّى وُلِدَ أَعْمَى؟» أَجَابَ يَسُوعُ: «لاَ

هَذَا أَخْطَأَ وَلاَ أَبَوَاهُ لَكِنْ لِتَظْهَرَ أَعْمَالُ اللَّهِ فِيهِ. يَنْبَغِي أَنْ أَعْمَلَ أَعْمَالَ الَّذِي أَرْسَلَنِي مَا دَامَ نَهَارٌ. يَأْتِي لَيْلٌ حِينَ لاَ يَسْتَطِيعُ أَحَدٌ أَنْ يَعْمَلَ. مَا دُمْتُ فِي الْعَالَمِ فَأَنَا نُورُ الْعَالَمِ".

لم يكتفِ المسيح بذلك، بل تدخّل باعتباره نور العالم ليرفع العتمة من عيني الأعمى. في الفقرة السادسة من نفس السفر نجد التالي: "قَالَ هَذَا وَتَفَلَ عَلَى الأَرْضِ وَصَنَعَ مِنَ التُّفْلِ طِينًا وَطَلَى بِالطِّينِ عَيْنَيِ الأَعْمَى. وَقَالَ لَهُ: «آذْهَبِ اغْتَسِلْ فِي بِرْكَةِ سِلْوَامَ.. فَمَضَى وَاغْتَسَلَ وَأَتَى بَصِيرًا".

هنا نجد المسيح يرفض أن يحكم على ما أصاب ذلك العبد المسكين، واعتبار ما جرى له هو قدره الذي لا فكاك منه، سببه هو أو كان أبواه هما السبب.

المسيحية هنا تبتعد -على نحو جلي- عن الهندوسية والبوذيه ومفهوم النيرفانا كما يحلو للبعض أن يلصق ذلك بالمسيحية.

التوحيد كله وليد ثقافة المكان الرافدينية، ولا علاقة له بالهند البتة. في إنجيل لوقا الإصحاح 13 يعود المسيح مجددًا ليؤكد أن ما يحصل لإنسانٍ ما في الأرض ليس سببه ذنوبًا ارتكبها. وأن سقوط معبد أو جدار على بعض الناس، ليس سببه تحمل من وقعت عليه المصيبة خطايا الآخرين.

حتى العهد القديم وعبر سفر أيوب الذي أشرنا اليه، حيث نجده قد وقع أسير مجموعة هائلة من الاختبارات الربانية، لكن تلك الاختبارت ليس لها من علاقة مع مفهوم النيرفانا الهندوسي. فمنذ بداية سفر أيوب نجد الله مخاطبًا الشيطان: هل رأيت عبدي أيوب؟ (راجع الإصحاح الثاني). هذا النص يؤكد ما ذهبنا اليه، بل نجد أن الإصحاح 38 من ذلك السفر وحتى التاسع والثلاثين والأربعين يذهب نفس المذهب: "أين كنت عندما خلقت الأرض؟ هل تعلم مَن وضع قياسها؟ على أي شيء استقرت هذه الأرض؟ من وضع أحجار زواياها؟ من وضع قياسها؟".

في تقدير علماء العهد الجديد، فإن المسيح استفاد كثيرًا من سفر أيوب، لذا رفض اعتبار الخطيئة عقوبة تمثلت على شكل مرض أو إفلاس، أو موت بعض الأعزاء.

مع ذلك -وفي هذا الغرب الذي قطع أشواطًا في مجال التطور والتحضر- ما زال

هناك من يعتقد أن مرض فقدان المناعة AIDS كان عقابًا ربانيًا.

يعتبر اليهود المرض نتيجة مباشرة لذلك الذي ارتكب الخطايا.

الديانات التوحيدية الثلاث تؤكد على دور آدم في ارتكاب الخطيئة الأولى، تلك الخطيئة مؤسّسة لكل الخطايا التي وردت لاحقًا، ولو اكتفينا بالقرآن، فسنجد في سورة طه: }وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لآدَمَ فَسَجَدُوا إِلاَّ إِبْلِيسَ أَبَى فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ فَلا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى إِنَّ لَكَ أَلاَّ تَجُوعَ فِيهَا وَلا تَعْرَى وَأَنَّكَ لا تَظْمَأُ فِيهَا وَلا تَضْحَى فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لا يَبْلَى فَأَكَلا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ الْجَنَّةِ وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلا يَضِلُّ وَلا يَشْقَى وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى{ (123 -115).

النص يؤكد ومن البداية أن آدم لم يفِ بالعهد بدعوى أنه نسيَ أنَّ عدوه هو الشيطان، فأكل مع حواء من شجرة الخلد، وقد نهاه ربه عن الاقتراب منها. فنقله ربُه إلى الجنة، ولكنّ ضعف شخصيته ودناءة نفسه دفعاه إلى عصيان أوامر ربه، فعاقبه ربه شر عقاب، وتمثل ذلك العقاب بهبوطه من الجنة، وخلق العداوة بين بني آدم إلى يوم القيامة!

لا نستطيع أن نستوعب مفهوم العدل في هذا النص؟ فما ذنب الذي ولد بعد ستة الآف سنة (إذا أخذنا بالحساب التوحيدي لعمر الكون) بخطيئة ارتكبت قبل ذلك الزمن الطويل؟

هذا النص يشير إلى أن نفس آدم هي التي دفعته إلى ارتكاب تلك الخطيئة التي لا تُغتفر. إنّ للنفس في المفهوم الإسلامي ثلاث خصائص: أنها أمارة بالسوء }وما أبرّئ نفسي إن النفس أمّارةٌ بالسوء{ يوسف: 53، وفي سورة محمد نجد {أُوْلَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُم} الآية 15، وهي قريبة من الأولى كما أن الله يطلب من عباده الصبر في لحظة الامتحان حتى لا يقع الإنسان المؤمن في الخطيئة

وترد بمعنى اللوامة (القيامة: 2). إن الله خلق الإنسان ليكون عبده وممثلَهُ في الأرض. لذا فإن الخطيئة التي أكدت عليها المسيحية ولا سيما الكاثوليكية فيما بعد لا وجود لها في الإسلام. الإنسان يتكون من روح وجسد. ذلك التناقض والتنافر بين الاثنين يمكن اعتباره نتيجة من نتائج الخطيئة الأولى.

لقد استفاد الشيطان من تلك الثنائية لإغراء الإنسان. هذا الإغراء الذي بدأ قبل ستة آلاف سنة لم يبرح مكانه(1).

الطاعون الأسود كخطيئة:

الطاعون أحد أهم الأوبئة في تاريخ البشرية، حيث كان يطل بين الفينة والأخرى وهو علامة على غضب الله في الديانات التوحيدية.

وفد على أوربا في القرن الثالث عشر والرابع عشر، فكان حربًا ضروسًا أتت على كل ما هو حي يرزق وجميل ولم ينجُ منه إلا القلة.

نعلم ومنذ القرن التاسع عشر أن مصدر هذا الوباء بكتيريا تُسمّى يرسينيا بيستيس Yersinia pestis. لكنّ هذا الوباء اعتُبر في القرون الوسطى غضبًا إلهيًا عبّرَ عنه الله بسبب ما ارتُكب من آثام وخطايا.

لم يكن ذلك الوباء قديمًا، بل نشأ في القرن الثالث عشر وسببه المغول، إذ إنّ انعدام النظافة في أثناء الحرب بين الصين والمغول أدى إلى تفشي هذا المرض الذي يسببه نوع من البكتريا.

اقتحم ذلك الوباء أسوار المدن الآسيوية، فعمل منجل الموت المغولي المتأتي من ذلك الوباء عمله في شعوب الشرق الأوسط وشمال إفريقيا.

في القرون الوسطى كما ذكرت، كان يُعتقد وعلى نحو يقيني أن ذلك الطاعون هو عقاب سماوي ونقمة ربانية. لقد تمكن من القضاء على نسبة تتراح بين 30 إلى 50 % خلال خمس سنوات (1352 - 1347)، حصد خلالها ما يعادل 30 مليونًا، وكان له أثرٌ بالغٌ في الشعور بالخوف الذي أصبح حاضرًا في تلك الثقافة.

لم ينتهِ ذلك الوباء الذي كان يُمثل لعنة سماوية إلا مع بدايات القرن التاسع عشر. وقد كان الناس يطلقون عليه الوباء العظيم أو وباء الوفيات الهائلة وفي أحيان أُخرى الطاعون الكوني. ولم يظهر مصطلح الطاعون الأسود إلا في القرن الخامس عشر. حيث عبّر الأسود عن شعور رهيب ومرعب. وفي إنكلترا كانوا يطلقون عليه الموت الأسود Black Death.

في كتاب المؤرخ الألماني جيستيس هيكر (Justus Hecker1850 - 1795) دراسة مهمة عن هذا الوباء. يقدم المؤلف شرحًا لعبارة أسود كصفة للطاعون، إذ يعتقد أن ذلك الوباء الذي غزا المسلمين أولًا (يُطلق عليهم سارسان Sarrasins)، وبما أن بشرتهم داكنة، لذا فقد ارتبطت التسمية بهم(2).

كان الطاعون الذي أدى إلى موت ملايين الناس يعتبر لعنة الله وعقابه لعباده الضالين.

كان حضور ذلك الوباء فعّالًا مما أدى إلى شخصنة الموت كنتيجة من نتائج وجوده وانتشاره الكاسح، فتمثل الموت بهيكل عظمي موشح بالسواد وبيده منجل، يقطع شوارع وأحياء المدن في القرون الوسطى.

صورت تلك المخيلة الموت على هيئة هيكل عظمي متشح بالسواد ويحمل منجلًا طويلًا، وقد أُعيد إنتاجها خلال الحرب العالمية الأولى والثانية.

بل نجد أن الرسام الكاريكتوري لصحيفة اللموند الفرنسية، بلونتي، يعود إلى تلك الثيمة بين الفينة والأخرى.

لم يكن الطاعون أول وباء ومرض ينشر أجنحته فوق أسوار المدن، فقد كان قبله الإنفلونزا، والجدري والزحار والجذام... إلخ. تلك الأوبئة والأمراض كانت تحصل على نحو متقطع. بل نجد في النصوص البابلية والأشورية، أنَّ هناك مايشير إلى تعرض الملك البابلي إلى مرض الرشح الشديد الذي كان يصيبه في موسم الربيع، وخوفه من أن يكون ذلك المرض لعنة من أحد الأرباب(3).

من المحتمل أن الحرب بين المغول والصينيين في عام 1334 وعدم توفر شروط

النظافة في تلك الأيام، هي التي سمحت بظهور تلك البكتيريا. ويعتقد أن المغول كقوم رُحّل حملوا معهم ذلك الوباء إلى آسيا الوسطى. بعدها انتقل ذلك الوباء إلى المدن الساحلية الإيطالية، ومن ثم انتقل إلى مرسيليا ولم يتوقف عند أبواب مرسليا- بل انتشر بسرعة البرق إلى أوربا الشمالية.

وما بين الأعوام 1350 -1345 مدّ الطاعون منجله ليحصد الأرواح في مصر، فعانق خصر الإسكندرية، وامتد كرمه ليشمل القاهرة في عام 1348 وحتى لا تعتب عليه فلسطين فقد زارها تلك الزيارة الرهيبة، ولم يتوانَ عن أن يمد أذرعه إلى صيدا وطرابلس وبيروت. وعندما وجد أن دمشق في متناول يديه، نشر رداءه الأسود فوقها (فقدت سوريا 40000 من نفوسها). ولم يبخل على بغداد فقد حصد وخلال فترة قصيرة لا تتجاوز كثيرًا التسعين يومًا، الكثير من سكانها، كان ذلك في عام 1689. وتكررت زيارته في عام 1773 وقد تمكن من حصد أرواح كثيرة، فاختفت عوائل بكاملها حيث كان أشد وطأة. وعاد في عام 1831 وهي السنة التي سجلت رقمًا قياسيًا في فيضان نهر دجلة، في تلك السنة لعب الفيضان مع الطاعون دورًا في تهديم البيوت (خمسة آلاف دار هدمت)، ومات عدد كبير من أهالي تلك المدينة، فانتشرت الجثث في الشوارع مما اضطر الناس إلى رمي الجثث إلى النهر.

ولو اكتفينا في عراق القرن التاسع عشر (ذلك القرن العظيم في تاريخ التمدن والتحضر الأوربي)، لوجدنا أن سبب انتشار ذلك الطاعون وعلى ذلك النحو المرعب، رفض والي بغداد العثماني اتخاذ التدابير اللازمة للحد من انتشاره، فلم يوافق حضرته على إعلان الحجر الصحي مع يقينه بتفشي ذلك الوباء الخطير في أماكن تمثل حدود بغداد! والأخطر من ذلك هو إهماله لنصائح القنصل البريطاني المتكررة إلى حد اللجاجة بأهمية اتخاذ قرارات حاسمة أهمها الحجر الصحي. والسبب هو أن كبار رجال الدين المتعتمنين أفتوا بعدم جدوى ذلك لأنه يتناقض مع الإيمان بالقضاء والقدر(4).

هذا الغباء متأتٍّ من تحجر تلك الثقافة البالية التي سمحت ولم تزل في أن تُحكم هذه البلاد من قبل أنصاف الرجال ومن المرتزقة والأفّاقين.

فعل ذلك الوباء فعلته في كل أوربا، إنما في القرن الرابع عشر والخامس عشر في القرون الوسطى التي تمثّل الظلام في تاريخهم، ظهرت عندها ومع كل التخلف آراء خرجت عن المفاهيم السائدة، فاعتبرت أن الهواء المتعفن سبب انتشار ذلك الوباء، أي أننا هنا لسنا أمام قضاء وقدر، بل محاولة للفهم عن الأسباب التي تكمن خلفه.

في تلك السنوات لم تنجُ منه مدينة مهمة في آسيا وأوربا وشمال أفريقيا.

يذكر المؤرخ الفرنسي جون دوليمو في كتابه الذي أشرنا إليه (تاريخ الخوف في أوربا) أن الطاعون الذي زار إسبانيا أدى إلى الاعتقاد بل اليقين أن ذلك الوباء جاء عقوبةً من الرب بسبب وجود جماعات مشكوك في إيمانها كالمسلمين واليهود والغجر(5).

في مدينة تولون الفرنسية تم قتل 40 يهوديًا، ونُهبت بيوتهم في عام 1348 نظرًا للاعتقاد بأنهم سبب الطاعون، بل تم حرق اليهود في بعض المدن الفرنسية. في شهر تموز من تلك السنة تمت محاكمة اليهود من قبل الملك فيليب السادس لاعتقاده بأنهم قاموا بتسميم الآبار، وهذا الأمر تكرر في ألمانيا، وسويسرا والنمسا(6).

ويذكر ذلك أيضًا مؤرخ فرنسي آخر لا يقل فهمًا وبراعة عن دوليمو، وهو جون ديبوي.

أشار ابن خلدون في مقدمته إلى هذا الوباء الذي قضى على أبويه فسمّاه بالطاعون الجارف، واعتبره أمرًا من الله وربطه بزوال الدول، فهو لا يزور إلا الدول التي في طريقها إلى الانقراض (وجاء للدول على حين هرمها وبلوغ الغابة من مداها...)(7).

ويذهب في الجزء الأول من كتاب (العبر) إلى ربط ما أصاب المغرب من دمار بسبب غزو القبائل الهلالية في القرن الخامس الهجري (الحادي عشر الميلادي)، وتعمّق هذا التحول في القرن الثامن الهجري (الرابع عشر الميلادي) وذلك نتيجة «لما نزل بالعمران شرقًا وغربًا في منتصف هذه المئة الثامنة من الطاعون الجارف الذي تحيّف الأمم وذهب بأهل الجيل، وطوى كثيرًا من محاسن العمران ومحاها، وجاء

للدول حين هرمها وبلوغ الغاية من مداها، فقلّص من ظلالها وفَلّ من حدّها وأوهن من سلطانها، وتداعت إلى التلاشي والاضمحلال أحوالها، وانتقص عمران الأرض بانتفاص البشر، فخرجت الأمصار والمصانع، ودرست السبل والمعالم وخلت الديار والمنازل، وضعفت الدول والقبائل، وتبدلت المساكن، وكأني بالمشرق قد نزل به مثل ما نزل بالمغرب، ولكن على نسبته ومقدار عمرانه، وكأنما نادى لسان الكون في العالم بالخمول والانقباض فبادر بالإجابة. والله وارث الأرض ومَن عليها وإذا تبدلت الأحوال جملة، فكأنما تبدل الخلق من أصله، وتحول العالم بأسره، وكأنه خلق جديد، ونشأة مستأنفة وعالم محدث"(8).

ولم يكن ابن خلدون وحيدًا في ذلك؛ فإن ثقافة الحيز الدائري تسمح بتلك التفسيرات العارية عن الصحة، حيث نجد ابن خاتمة وابن الخطيب يعتبران أن سبب الطاعون فلكي. فهما يعتقدان أن حركة النجوم والكواكب تؤثر في أهوائنا وفي حياتنا. ومن العلامات التي ذكرها ابن خاتمة وابن الخطيب، النزيف ونفث الدم، بل يعتقد ابن الخطيب أن هذه العلامات دالة على نهاية المريض الحتمية.

في حين لم يعتقد ابن حجر بمقولة فساد الهواء، ففي رأيه أن أسباب الطاعون سماوية وأرضية، فمنها أسباب فلكية وأسباب سحرية وأسباب أخلاقية.

الأطباء في أوربا القرون الوسطى لا سيما القرن الذي عاد فيه الطاعون 1384، كانوا على يقين بأن أسباب ذلك الوباء مادية، فاعتقدوا أن الهواء الفاسد يؤدي إلى تلوث الجو، لذا نصحوا بحرق أعشاب عطرية في الشوارع(9).

لكنهم لم يكونوا على علم بإحدى وسائل الدفاع المهمة التي تتمثل بمكافحة البرغوث. فكما نعلم أن الطفيليات مثل البراغيث كانت سببًا مع الجرذان بنشر ذلك الوباء. ولو عدنا إلى المصطلحات الماركسية، فسنجد أن مَن نجا من ذلك الوباء العظيم هم الأغنياء والميسورون.

وجد ذلك الوباء ضالته في الأحياء الفقيرة والمجموعات السكانية التي لم تمتثل لما يجنبها ذلك، بسبب أنماط حياتها المفتقرة إلى مفاهيم النظافة والاستحمام.

فكما يذكر المؤرخ الفرنسي الكبير جورج ديبي أنّ أحد الأديرة في مدينة مونبيلية، الذي كان يضم 45 من الفرنسيسكان، حصد أرواحهم ذلك الوباء الأسود(10) ليس هناك من كارثة يمكن مقارنتها بالطاعون في ذلك العام. فعندما يموت وخلال ثلاثة أشهر ثلث سكان القارة الأوربية، فإنّ النتائج الاجتماعية والنفسية توازي ذلك الحدث الأصم. فتلك القلة التي نجت من ذلك الوباء تقاسمت الأرض التي تركها الآباء أو الأجداد. ومن نتائج ذلك الوباء غير المحسوبة، هو أنه رفع من مستوى العيش وقلّل من القلق الأوربي الناتج عن زيادة السكان(11).

وبقي ذلك الوباء حاضرًا خلال نصف قرن، إذ كان يعود كل أربع أو خمس سنوات، وحتى بداية القرن الخامس عشر 1400.

لقد لعب ذلك الوباء بالرغم منه في تقدم الحياة والمعرفة وساهم في الخروج من الأيديولوجيات البائسة التي تؤكد وعلى نحو يقيني أن ذلك الوباء ما هو إلا عقاب من الله! وأصبح الأدب الجنائزي المرعب، جزءًا من النتاج الثقافي عبر الكتابة والرسوم والنحوت عبر تلك السنين. حيث نجد الصور والمنحوتات التراجيدية على جدران الكنائس والكاتدرائيات، شاهدة على ما حدث في سنوات الرعب تلك.

كما أن الجذام كان يثير الرعب في نفوس الناس، فاعتقد الناس في تلك القرون بأنّ أجساد المصابين بالجذام تعبر عن تعفن أرواحهم(12).

الجذام إذن عقوبة سماوية. كما كان هناك اعتقاد يعتبر أن مصدر الجذام هو النشاط الجنسي الملتهب، أو الانحراف الجنسي.

ذلك التصور الرهيب الذي كان يؤدي إلى عزل المجذوم أو حرقه باعتباره مسؤولًا عن عودة الطاعون، قابله وفي نفس تلك الفترة مواقف مشّرفة من قبل بعض كبار رجال الدين، فقد كان القديس فرانسوا داسيس francois D'Assis (1181-1226)، يحتضن المصاب بالجذام معتبرًا إياه المسيح نفسه، كما أن هناك عددًا من القديسات في شمال فرنسا، خصصن كل حياتهن من أجل العناية بمَن أصيب بالجذام.

إنّ ما يهمنا هو السبب الأخير، ذلك أنه يعتبر الطاعون بمثابة عقاب وانتقام القوى السماوية من الإنسان.

ينسب ابن حجر أحاديث للرسول يُحذِّر فيها من وباء الطاعون، علمًا أن الطاعون لم يُوجد في زمن الرسول، لذا اختلط الأمر على ابن حجر وغيره من الأيديولوجيين، باعتبار الطاعون رجسًا وعذابًا على الكافرين. وقد أرسله الله لمعاقبة أُمم سابقة. فهو ناتج عن وخز الجن، فأورد حديثًا نبويًا جاء فيه "فناء أمتي بالطعن والطاعون. قال فقلنا: يا رسول الله هذا الطعن قد عرفناه، فما الطاعون؟ قال: طعن أعدائكم من الجن(13).

في تلك الثقافة البالية اعتُبر وباء الطاعون والذي ظهر في القرن الرابع عشر، عبارة عن وخز الجن.

كما أن ابن حجر لا يؤمن بأن المرض يمكن أن ينتقل عبر العدوى، مستندًا في ذلك إلى الحديث النبوي "لا يُعدي شيءٌ شيئًا"!

الخوف من القيامة وعلاقته بالخطيئة:

في ثقافة القرون الوسطى الأوربية الغارقة في الأيديولوجية الدينية، لعب مفهوم الانبعاث أو القيامة دورًا أساسيًا في صناعة الخوف. ذلك المفهوم يعني في كل ثقافات وأديان العالم القديم، إنهاء الحياة الأرضية وقيام وانبعاث الموتى من قبورهم من أجل حياة أبدية بعيدة عن الهموم والأمراض والحروب والكوارث والأوبئة... إلخ.

يذكر المؤرخ الفرنسي جون دوليمو أن كبارَ رجال الدين في القرون الوسطى كانوا يؤكدون على ربط الكوارث والمصائب الكبيرة بالخطيئة. أي أن الوباء ما كان له أن يدخل المدن المسيحية لو كان الناس مؤمنين حقًّا، يؤدون الصلوات ويقومون بما يجب عليهم القيام به من ارتياد الكنائس باعتبارها بيوت الله واحترام رجال الدين باعتبارهم ممثلين لجلالته... إلخ، فاعتبرت الحروب والكوارث والأمراض المعدية عقوبة جماعية أُرسلت من الله بحق المؤمنين جميعاً. واعتبرت الحروب التي قام

بها الملوك عقوبة سماوية بسبب خطايا الناس الضالين، كذلك الطاعون والسفلس تعبير عن غضب الله. حتى أن مُحرِّري الكتابات المقدسة التي صدرت في عام 1573، أجازوا لأنفسهم التعبير باسم الله على النحو التالي «إذا لم تلتزموا بأوامري ووصاياي، سأضع وجهي أمام وجوهكم وستتساقطون أمام أعدائكم. سأبعث بالأوبئة في قلب مدنكم، وسأجعل من سمائكم نارًا تصلي كالحديد ومن أرضكم يبابًا لن تعطي ثمرًا.. وستأكلون أولادكم وبناتكم»(14).

في ذلك الكتاب الذي حمل عنوان (الخطيئة والخوف)، عنوانٌ ثانوني "الإحساس بالذنب في الغرب ما بين القرن الثالث عشر والقرن الثامن عشر"، بقلم مثقف ومؤرخ مرموق، مؤمن ويستند الفاتيكان إلى كتاباته، وفيه مادة مذهلة عن دور الأيديولوجيا الدينية في التلاعب بمشاعر الناس وقيادتها في الطريق الذي ترتأيه. تأتي أهمية هذا الكتاب وكل كتبه الأخرى من كون ذلك المؤرخ المرموق متدينًا.

وحتى لا يتوقف الشعور بالذنب صدرت بعد عدة أعوام (في عام 1578) وثيقة مقدسة أخرى وردت على النحو التالي «يتهيأ الرب على نحو قاطع بفتح نيران غضبه على خطايانا ورذائلنا، سيعاقبنا يوميًا بالحروب التي يشنها الملوك وستسيل دماؤنا وسيتم ابتزازنا وستنهب ممتلكاتنا»(15).

هناك ثلاث قوى ساهمت على نحو أو آخر بالتحول الذي سيحصل في أوربا، تبدو للوهلة الأولى أن لا رابط بينها: الكنيسة، الطاعون والعنف.

الكنيسة أصبحت ترمز إلى بابل الجديدة وأصبحت تحت تأثير القمر ككوكب مضر. ولهذا فإن ضع الكنيسة السلبي مؤشر على أن نهاية العالم اقتربت(16).

هذا الاعتقاد كان شائعًا في تلك القرون. زمن الدجال المعادي للمسيح قد حل، حيث سينتهي العالم ومعه الكنيسة التي لا تمثل المسيح.

إن روح التشاؤم صاحبت حتى كاتبًا بحجم شكسبير، إذ وصف العالم في زمنه باعتباره سجنًا عظيمًا يحتوي على أعداد هائلة من الأبراج المحصنة، من الزنازين والدهاليز المظلمة. ورد ذلك في مسرحيته هاملت (2 , II)، وكان يقصد بوصفه ذاك

إنكلترا لا الدنمارك.

لاهوت الخطيئة:

تمكنت الأيديولوجيا الدينية في القرون الوسطى من بناء الخوف على ضوء الخطيئة الأساسية المتمثلة بتهور آدم والذي لم تزل آثاره حتى دخول أوربا العصر الراهن. لقد تمكنت تلك الأيديولوجيا من وضع الخطيئة في المكان الجوهري من ذلك اللاهوت، على العكس من الأديان القديمة اليونانية- الرومانية.

عندما نقرأ أوديب لسوفوكلس، نجد روح السخرية عند ذلك الكاتب الفذ حيث نجده يقول: «أنا ضحية أكثر مما أكون مسؤولًا عن أفعالي.. لا يمكنني أن أكون مجرمًا في أعماق قلبي. لقد ضربني فرددت عليه.. لقد أتيتُ إلى هنا دون إرادتي ودون أن أعلم أن الآلهة كانت تريد موتي»(17).

وعند التأمل في مشاكل الذنوب، نجد أن أفلاطون عاد إلى هذا الموضوع في أكثر من موضع. ففي كتابه القوانين يشرح لنا وعلى لسان سقراط: "ليس هناك من كائن سيئ بإرادته... والمذنب هو ذلك الذي أساء التقدير، فهو لا يرغب بفعل الشر لكن جهله بموضوع الشر معتقدًا أنه يقوم بعمل خير هو ما يدفعه لذلك"(18).

كما أن أرسطو، أتى بمفهوم بعيد عن الكمال عن الحرية وعن الواجب. فالخطأ أو الذنب في تقديره أتى من سوء تقدير ومن رعونة، وليس خرقًا لأمر سماوي ولا عدوان على الذات الإلهية والتي لم يقم بتشخيصها (أي الرب صُوّر ككائن إنساني) كما فعلت لاحقًا الأديان السماوية متأثرة بالموروث الشرق أوسطي. على العكس من الرواقيين حيث لعب مفهوم الخطيئة بمعناها الديني دورًا في فلسفتهم، وانتقلت فيما بعد إلى الثقافة الدينية الرومانية.

يمثل الله بالنسبة للرواقيين روح العالم، ولم يكن كائنًا بشريًا كما صورته الديانات التوحيدية. ليس هناك درجات بين الفضيلة والرذيلة، فكل الرذائل بنفس الدرجة. كان الدين المسيحي قريبًا من مفاهيم الديانات الإغريقية والرومانية، فتأكيده على مفهوم الخطيئة وجد له أرضًا خصبة في تلك الثقافات الدينية الإغريقية الرومانية.

فكما تذهب المسيحية، لعبت الخطيئة دورًا أساسيًا في تلويث وتوسيخ الروح وتقف حجر عثرة في طريق خلاص الروح. مما يقتضي تهذيب الروح وتخليصها من خطاياها عبر الصلوات والممارسات الدينية كالصوم والتوحد.

لكنّ التأثير العظيم الذي صنع الخوف عبر مفهوم الخطيئة جاء من العبرية بالذات، فتم تقديم خطيئة آدم، باعتبارها عصيانًا وتمردًا مقصودًا عن الأوامر الإلهية. وبدءًا من تلك اللحظة التي مثلت انقطاعًا وخروجًا عن الطاعة، أصبح الإنسان مسؤولًا عن كل ما يقوم به، ودخلت الخطيئة العالم التوحيدي من أوسع أبوابه، بل يكاد العهد القديم أن يكون قائمًا على مفهوم الخطيئة الذي سنأتي على آليات تكوينه وفعله ووظائفه، بدءًا من التيه في الصحراء أربعين عامًا! بسبب الخروج عن طريق الرب وتحدّى المسالك التي اختارها ياهوا له (عبد العجل الذهبي) ولم يتوانَ أنبياء إسرائيل من تحذير الشعب من سيره في طريق الخطيئة المتمثله بالزنا، بالعنف بإتيان الباطل في التعامل مع إخوته، من الكذب من الغش... إلخ.. كما أنه سيجد أنّ نكران الجميل بالنسبة لوالديه يشكل خطيئة، كذلك الخيانة الزوجية، وعدم طاعة الزوجة لبعلها.

لم يقلل العهد الجديد من شأن الخطيئة في ثنايا سطوره، فلم يأتِ المسيح من أجل الأتقياء بل من أجل المخطئين، حتى أن القدّيس يوحنا يذهب وعلى لسان المسيح إلى أنه جاء من أجل تخليص العالم من خطاياه (29:1).

المخطئ في عرف القديس يوحنا هو ذلك الذي يدير ظهره للنور(20 - 19:3)، ويتبع أعمال الشيطان ومن يمثله، والتي تتمثل بالقتل والكذب والكراهية.

مع القديس بولص، يأخذ مفهوم الخطيئة فهمًا عميقًا وتصبح له بنيوية كانت مفتقدة في السابق. في كتابه هناك قائمة بالخطايا نجد أثر الرواقيين فيها، وهذا أمر ليس بغريب فثقافته الإغريقية ستغرق المخيلة الأوربية في القرون الوسطى.

في أول تلك القائمة الكفر والوثنية ومن ثم الفوضى الجنسية، الظلم الاجتماعي والجشع والذي هو شكل من أشكال الكفر والوثنية (راجع رِسَالَة بُولُس \الرَّسُولِ إِلَى أَهْلِ رُومِيَةَ (23-6:21 و 7: 14).

الخطيئة الأولى في عرفه هي خطيئة ذاتية. خطيئة آدم سمحت للمؤمن وعبر الطقوس والإيمان من الخروج من الإثم الأول.

كما أن كبار الأيديولوجيين المسيحيين وبدءًا من القرن الثاني أكدوا على العفة مقابل الشهوة. كما أن الكبرياء والزهو والاعتداد بالذات اعتبرت من الخطايا.

وسيأخذ علم "الخطايا" أهمية كبرى مع القديس أوغسطين، حيث سيتسيد بلا منازع على عرش هذا الحقل. ونتج عن ذلك تبني الكنيسة المسيحية كمؤسسة بتعريفه الشهير للخطيئة على النحو التالي: "يعتبر خطيئة كل فعل وقول أو شهوة وطمع ضد القانون الأبدي"(19).

كما أن قائمة الخطايا الأساسية الشهيرة، والتي تتكون من سبعة (الكبرياء، الشهوة، الغضب، الطمع، البخل، الحسد، وأخيرًا الكسل)، ثلقي نظرة مهمة بل جوهرية عن طبيعة الخطايا حيث نجد أنها كلها ذات طابع أخلاقي واجتماعي واقتصادي.

هيمنة الخطيئة في العقل العبري:

في المزمزر 51، نجد هذا الدعاء الجميل:

«اِرْحَمْنِي يَا \اللهُ حَسَبَ رَحْمَتِكَ. حَسَبَ كَثْرَةِ رَأْفَتِكَ \امْحُ مَعَاصِيَّ. 2\غْسِلْنِي
كَثِيراً مِنْ إِثْمِي وَمِنْ خَطِيَّتِي طَهِّرْنِي. 3لأَنِّي عَارِفٌ بِمَعَاصِيَّ وَخَطِيَّتِي أَمَامِي دَائِماً.
4إِلَيْكَ وَحْدَكَ أَخْطَأْتُ وَ\لشَّرَّ قُدَّامَ عَيْنَيْكَ صَنَعْتُ لِكَيْ تَتَبَرَّرَ فِي أَقْوَالِكَ وَتَزْكُوَ فِي
قَضَائِكَ. 5هَئَنَذَا بِالإِثْمِ صُوِّرْتُ وَبِالْخَطِيَّةِ حَبِلَتْ بِي أُمِّي. 6هَا قَدْ سُرِرْتَ بِالْحَقِّ فِي
\لْبَاطِنِ فَفِي \لسَّرِيرَةِ تُعَرِّفُنِي حِكْمَةً. 7طَهِّرْنِي بِالزُّوفَا فَأَطْهُرَ. \غْسِلْنِي فَأَبْيَضَّ
أَكْثَرَ مِنَ \لثَّلْجِ. 8أَسْمِعْنِي سُرُوراً وَفَرَحاً فَتَبْتَهِجَ عِظَامٌ سَحَقْتَهَا. 9اسْتُرْ وَجْهَكَ عَنْ
خَطَايَايَ وَ\مْحُ كُلَّ آثَامِي. 10قَلْباً نَقِيّاً \خْلُقْ فِيَّ يَا \للهُ وَرُوحاً مُسْتَقِيماً جَدِّدْ فِي
دَاخِلِي. 11لاَ تَطْرَحْنِي مِنْ قُدَّامِ وَجْهِكَ وَرُوحَكَ \لْقُدُّوسَ لاَ تَنْزِعْهُ مِنِّي. 12رُدَّ لِي
بَهْجَةَ خَلاَصِكَ وَبِرُوحٍ مُنْتَدِبَةٍ \عْضُدْنِي. 13فَأُعَلِّمَ \لأَثَمَةَ طُرُقَكَ وَ\لْخُطَاةُ إِلَيْكَ
يَرْجِعُونَ. 14نَجِّنِي مِنَ \لدِّمَاءِ يَا \للهُ إِلَهَ خَلاَصِي فَيُسَبِّحَ لِسَانِي بِرَّكَ. 15يَا رَبُّ
\فْتَحْ شَفَتَيَّ فَيُخْبِرَ فَمِي بِتَسْبِيحِكَ. 16لأَنَّكَ لاَ تُسَرُّ بِذَبِيحَةٍ وَإِلاَّ فَكُنْتُ أُقَدِّمُهَا.

بِمُحْرَقَةٍ لاَ تَرْضَى. 17ذَبَائِحُ \اللهِ هِيَ رُوحٌ مُنْكَسِرَةٌ. \الْقَلْبُ \الْمُنْكَسِرُ وَ\الْمُنْسَحِقُ يَا \اللهُ لاَ تَحْتَقِرُهُ. 18أَحْسِنْ بِرِضَاكَ إِلَى صِهْيَوْنَ. \ابْنِ أَسْوَارَ أُورُشَلِيمَ. 19حِينَئِذٍ تُسَرُّ بِذَبَائِحِ \الْبِرِّ مُحْرَقَةٍ وَتَقْدِمَةٍ تَامَّةٍ. حِينَئِذٍ يُصْعِدُونَ عَلَى مَذْبَحِكَ عُجُولاً».

هذا النص يمثل ابتهالًا وتضرعًا من أجل رحمة ياهوا.

الخروج من الخطيئة:

الاعتراف أمام الخوري يمثل أحد الوسائل المهمة التي لجأت إليها المسيحية من أجل التخلص من الخطيئة.

هنا نجد أن ذلك الاعتراف لعب دورًا مهمًا من أجل مسح ذنوب المذنب بل من أجل التكاتف الاجتماعي. لقد خصص جون دوليمو الفصل السابع من كتابه ذاك (الخطيئة والخوف) الذي أتينا على ذكره، بعنوان (إقليم المُعتِرف(20)Territoire du Confesseur)حيث تكلم هذا العارف عن الخطايا السبع التي ذكرناها، ويبدؤها بالرغبة والحسد، حيث كانت من أعظم الخطايا إذا اتبعنا الترتيب الذي وردت فيه تلك الخطايا.

إن هذه "الخطيئة" التي وضعتها الأيديولوجيا الدينية على رأس قائمة الخطايا تميط اللثام عن الهدف من ورائها. فالذي يراد منها هو ضبط سلوك الناس.

وفي دراسة قامت بها الباحثة الفرنسية مدام فنسان كاسي عن الرغبة والحسد ما بين القرن الثالث عشر وحتى القرن الخامس عشر، أظهرت الدور الذي قامت به الكنسية لمتابعة التطور الاقتصادي والاجتماعي. ففي هذين القرنين بالذات تطور الوعي الجماعي عن هذه الخطيئة الأساسية. هنا ارتبط مفهوم الحسد والغيرة بالرغبة. يؤكد القديس توما الإكويني أن أبليس وبقية الشياطين لم يرتكبوا إلا خطيئتين: الغرور والشهوة. فبغروره توقف عن طاعة الله. كما أنّ سقوط الشيطان فوق الأرض أدّى إلى تمزق مشاعره واعتماده على مفهوم الرغبة والحسد في مهمته الجديدة. فهو موزع بين مشاعره عن الجنة التي فقدها وغضبه وسخطه من معرفته بأن الإنسان سيصل إلى السعادة الأبدية التي منُعت عنه(21).

إن الرغبة والحسد والغيرة اجتمعت في مفهوم واحد أُطلق عليه باللغة الفرنسية ENVIE وبالإنكليزي Desire، وقد اعتبرت هذه الخطيئة التي لا ترتكب إلا من ضعاف النفوس والمنحطين!

بعد ذلك يأتي مفهوم الشهوة. في عام 1490، صدر قرار كنسي اعتبر الزنا خطيئة أشد من القتل أو السرقة، لأننا في لحظة الضرورة قد نضطر إلى القتل والسرقة، إنما لا يمكن لإنسان سوي أن يمارس الزنا دون أن يرتكب خطيئة أساسية وقاتلة.

ففي كتابات القرن الرابع عشر كان العالم مليئًا بالزناة والناكحين، لا سيما بين الأغنياء والأمراء، لذا يجب وعبر النار كما ترى تلك الأيديولوجيا، إنهاء تلك الانحرافات الخطيرة والكافرة. لأنّ المؤمن التقي لا يمكن أن يرتكب تلك الفواحش(22).

في القرن السابع عشر فقدت الشهوة كخطيئة مكانها وتراجعت إلى الصف الرابع. القرن السابع عشر يمثل تقدم الحيز الأُفقي والخروج من دائرة التكفير والإدانة الغبية.

حتى في مسائل الزواج، حشر رجال الدين أنوفهم، فحددوا أن الله لا يرضى في حالة الزواج أن يكون الوضع الجسدي للزوجين، على نحو لا تقره الكنيسة. واعتبروا أن الوضع الملائم لممارسة الجنس هو أن تسلتقي المرأة على ظهرها.

في العالم الإغريقي- الروماني وفي القرن الأول من التقويم المعاصر، كان هناك عدة مدارس في مسائل الجنس والشهوة والمتعة (المشائيين، بيتوغراسين والأفلاطونية الجديدة... إلخ) عالجت موضوع التناحر بين الروح والجسد، وبين الزواج والحب.

وكان هناك اعتقاد سائد بأن الأعضاء الجنسية أُعطيت للإنسان ليس من أجل المتعة، بل من أجل حفظ النسل والجنس البشري (بالمفهوم الدائري). إذ إنّ الكنيسة قبلت بذلك الإرث الثقافي في الغرب، فقامت بالنظر للجنس بعين الاحتقار والدونية. واعتبرت أن مهمة الجنس الوحيدة هو إعادة إنتاج الحياة عبر الولادة.

يحدد القديس أوغسطين ثلاثة أشياء نافعة في الزواج: الإنجاب، والإخلاص، وأبدية الزواج؛ لأنه قائمٌ إلى لحظة موت أحد الزوجين(23).

إنّ مدبري الشأن الكنسي في تلك الفترة أكدوا في كتاباتهم أن هناك وضعًا واحدًا شرعيًا في اللحظات الحميمة، هو أن يكون الرجل فوق المرأة وأن تكون تلك المرأة منطرحة على ظهرها، أما إذا كان النكاح الشرعي على طريقة الحيوانات فإن الكنيسة لا تقر بذلك؛ لأن خطيئة الخطايا هي أن تتم ممارسة الجنس من أجل المتعة(24)!

لكن هذا لا يعني البتة أن الأمور لم تتطور، فقد قلل القديس توما الإكويني من مسألة تموضع الرجل والمرأة. ففي تقديره أن الوضع الجنسي لا يقود إلى خطيئة قاتلة.

كما أن هناك مِسألة أُخذت من العهد القديم هو الامتناع عن ممارسة الجنس خلال فترة الحيض، بل حتى أمرت بالامتناع عن لمس المرأة فقد اعتبرت نجسةً خلال هذه الفترة(25). كما نهج الإسلام نفس المنهج، إذ تقول الآية 222 من سورة البقرة } ويسألونك عن المحيض قل هو أذى فأعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن{.

لكنّ الأمور لم تبقَ على حالها، فقد اضطرت التطورات التي حصلت في القرن الثامن عشر والتاسع عشر، إلى التأثير على الأيديولوجية الدينية، فذهبت الكنيسة إلى اعتبار الجنس علمًا، استنادًا إلى مبدأ الاعتراف كما يذهب إلى ذلك ميشيل فوكو في كتابه تاريخ الجنس(26).

الاعتراف ساهم في وجود الفردية لاحقًا، كما يذهب إلى ذلك بعض الباحثيين ومنهم جون دوليمو.

الربا والبخل:

كما أن الربا والبخل اعتُبرا من الخطايا العظيمة التي ستؤدي بصاحبها إلى دخول الجحيم من أوسع أبوابه.

استند مدبرو الشأن الكنسي إلى العهد القديم ولا سيما سفر الخروج: 22:«أَقْرَضْتَ فِضَّةً لِشَعْبِي \الْفَقِيرِ \الَّذِي عِنْدَكَ فَلاَ تَكُنْ لَهُ كَالْمُرَابِي. لاَ تَضَعُوا عَلَيْهِ رِباً.»25.وكذلك اللاويين (37- 35:25) والأعداد. كل تلك الكتب منعت الربا بين أبناء الجماعة اليهودية الواحدة، فالله يراقب من عليائه ذلك العمل المشين. كما أن الثقافة الإغريقية الرومانية والفلسفة الإغريقية ولا سيما أفلاطون وأرسطو، كانت معادية للربا وإقراض المال من أجل الحصول على مال آخر. لقد كانت الفلسفة الإغريقية مشبعة بالقيم الأخلاقية، لذا فإن رفض كبار الفلاسفة لموضوع الربا، يعتبر أمرًا منسجمًا مع طبيعة تلك الفلسفة.

ثم إن المسيح بالذات أوصى بأن يتم القرض دون فائدة (راجع لوقا 6: 35 -34)، لكننا لم يؤخذ بوصية المسيح دائمًا فالاقتصاد له قوانيه عندما تتشابك مع الشروط الاجتماعية والثقافية، فمعظم مدبري الأمر المسيحيين وجدوا أن الزمن قد تبدل ولا مناص من الأخذِ بالمعايير التي لا تحرم الفائدة على المال المقترض.

الكسل:

يذهب كبار المختصين بتاريخ القرون الوسطى إلى أن الأيديولوجيا المسيحية اعتبرت الكسل خطيئة، تحت تأثير كبار التجار وبسبب التطور الاقتصادي التي بدأت تشهده بعض المدن في القرن السادس عشر على سبيل المثال. بل اعتبر الكسل خطيئة قاتلة.

تراتبية الخطايا:

في القرون الوسطى تم الربط في يوم القيامة ما بين الحيوان والخطيئة ذات الرؤوس السبعة، حيث قام أخلاقيو المعبد الكنسي في القرن الخامس عشر بإيجاد تلك الصلة. فقد تم تصوير الخطيئة على شكل تماثيل، فأصبح لها سبعة رؤوس متكبرة ومغرورة، فتم نحت إنسان كبير الحجم تنهش به تلك الحيوانات المرعبة التي ستنطلق في يوم القيامة، كما أن هناك عدة رسوم في الكنائس الإنكليزية (القرن الرابع عشر والقرن الخامس عشر) تمثل رجالًا ونساءً مرعوبين ذلك أنهم في لحظة الحساب حيث تنهش أجسادهم تلك الحيوانات المتخيلة والتي أطلق عليها

التنين. كما أن هناك رسومًا أخرى في الكنائس الفرنسية في القرن السادس عشر تعبر عن رجل تمت مهاجمته من قبل سبعة حيوانات وتنهشه في الأماكن المخصصة لارتكاب تلك الآثام والخطايا، فنهش الرأس يراد له أن يُشير إلى خطيئة التكبر، وعُبّر عن الرغبة عبر الكتف الأيمن حيث تهاجم إحدى الحيوانات هذه المنطقة بالذات. في الشهوة سيتم نهش الأعضاء التناسلية التي أدت إلى ارتكاب تلك الخطيئة. في تلك الرسومات تم تصوير الآثم عاريًا، والسبب أن العري يعبر عن الخطيئة الأولى.

بل تم التعبير عن تلك الخطايا عبر جدول يشير إلى كل واحد منها، وقد وضع ذلك الجدول على النحو التالي(27):

الكبرياء: ملك- أسد- نسر.

الرغبة: راهب- كلب- طائر الباشق.

الغضب: امرأة-خنزير ذكر- ديك.

الكسل: كائن قبيح- حمار- بومة.

البخل: تاجر- حيوان الخلد (آكل للحشرات)ـــــ بومة.

الجشع: طفل مراهق- ثعلب- طائر الحدأة.

الشهوة: سيدة- ماعز- يمامة.

الخطيئة الأولى:

على عكس الإسلام أكدت الكنيسة المسيحية على أهمية الخطيئة الأولى. خطيئة آدم التي لم تشكل حجر الزاوية في الإسلام.

في نظام الخطايا الذي أقام صرحه مدبرو الشأن المسيحي تعتبر خطيئة آدم جوهرية في نظام القيم القروسطي.

صحيح أن عدم طاعة آدم وزوجته أو صاحبته حواء تم التأكيد عليها في سفر التكوين(3: 24-1)،لكنّ اليهودية القديمة لم تبنِ أيديولوجياتها على مفهوم الخطيئة

الأولى. لكنها اضطرت إلى ذلك مع نهوض المسيحية كدين وعقيدة.

في ثقافة القرون الوسطى اعتبرت الطبيعة البشرية عبارة عن امرأة مُلك الشيطان! والناس ينقسمون إلى قسمين: مرضى يجب معالجتهم، ومخطئين يجب معاقبتهم.

الخطيئة في الفلسفة المعاصرة:

إذا عدنا إلى الفيلسوف إيمانويل باعتباره رمزًا شامخًا من رموز الحداثة الفلسفية، فسنرى أنه يخرج من أسس الفلسفة الأخلاقية للعالم القديم.

بالنسبة لفلاسفة العالم القديم كان يطرح السؤال على النحو التالي: ما هي الغاية النهائية للكائن البشري؟ ماذا حقّق عبر مسيرته في حياته؟

في العالم القديم تعتبر الأخلاق فضيلةً في علاقتها مع الطبيعة، وتُعتبر أيضًا إنجازًا لكل فرد على ضوء غاياته النهائية. والسبب هو أن الطبيعة تمثل الكون في فلسفة العالم القديم، أي أنها تخضع لنظام متناسق وذي أهداف. ولأن مفهوم الكون يتضمن في تلك الفلسفة النظام والجمال. فليس هناك من شيء دون أن يكون له نظام وهذه النظرة للكون نجدها جلية في كتابات أفلاطون.

يلاحظ أن القدماء لا يميزون ما بين التخطيط في أن تكون وما بين واجبات الكائن. فالطبيعة بالنسبة لهم نموذج وسنّة.

في حين نجد أن التفكير المعاصر يميز ما بين التخطيط في أن تكون وواجبات الكائن. هنا نجد الإرث العبري المسيحي. في هذا التفكير ذي الطابع الديني ونجد أن الطبيعة سقطت وفسدت بسبب الخطيئة الأولى. وهذا يعني أن هناك شرًا متجذرًا في الطبيعة الإنسانية. وهذا يعني أيضًا التخلي كليًا عن اعتبار الطبيعة نموذجًا وسنّة.

وعندما نعود إلى كتابات أهم المفكرين بل من أهم رواد الحداثة والعلمانية، نجد أنهم لم يغفلوا عن موضوع الخطيئة. فجان جاك روسو اعتبر أنَّ الخطيئة الأولى ولدت مع الإنسان الاجتماعي، أي في لحظة تغليبه أنانيته ومصالحه على المصلحة العامة. وإيمانويل كانط لا يعتقد بوجود خطيئة إلا عند ممارسة الحرية. وهناك شر

أساسي يكمن في طبيعة الفرد عندما يكون موضع خيار عام أي يشمل المجتمع، إذ نجده يغلّب مصلحته على الصالح العام.

أما كارل ماركس فقد كتب عن شر بدائي كان ولم يزل، في حين اعتبر فرويد أن الخطيئة الأولى تمثلت "بقتل الأب"(28).

وعندما تناول سارتر وكامي موضوع الخطيئة، وجدا أننا سجناء تراث يضعنا في تضاد مع ذواتنا. ذلك التراث يمنعنا من العيش بسلام ويعيق خياراتنا في أن نمتلك القدرة على الاختيار. بل يذهب بالتاسار وبارت إلى أن مفهوم الخطيئة شديد الغموض، إنه غيظ وغضب يقوم بتحطيم ذاته، ويؤدي في النهاية إلى دمار وانهيار هويتنا الأخلاقية.

---

(1)- Georges C.Anawati. La Notion de 'Péché originel" existe –t-elle dans l'islam ?Studia Islamica No.31(1970) PP.29-40).

(2)- Jean- Noel Biraben ,Les hommes et la peste en France et dans les pays méditerranéend , Mouton ,Paris – la haye ,1975.

(3)- فالح مهدي، نقد العقل الدائري، الطبعة الثانية، مكتبة النهضة العربية،2019 ص148.

(4)- علي ظريف الأعظمي، موجز تاريخ بغداد القديم والحديث، 1926. إبراهيم عبد الغني الدروبي: البغداديون أخبارهم ومجالسهم، مطبعة الرابطة، بغداد 1958. ستيفن همسلي لونكريك (أربعة قرون من تاريخ العراق)، الطبعة الثالثة، بغداد 1962.

(5)- Jean Delumeau ,Le Péché et La Peur, Paris , Fayard,1983 ,P 54-65.

(6)- Ibid.

(7)- مقدمة ابن خلدون، تحقيق علي عبد الواحد وافي، دار نهضة مصر وراجع كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر. اعتنى به أبو صهيب الكرمي، بيت الأفكار الدولية بيروت، ج 7 ص 812، 834.

(8)- ابن خلدون- كتاب العبر ج 1، ص 53-52 - مكرر -ابن الخطيب أبو عبد الله محمد 1928، الإحاطة في أخبار غرناطة. الجزء2. القاهرة 1902.

(9)- Georgres Duby,AN 1000 AN 2000: SUR LES TRACES DE NOS PEURS.PARIS Textuel ;1995 ;P84-85.

(10)-Ibid,p85.

(11)- Ibid,p86.

(12)- Ibid,P91.

(13)- الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني 852-773: بذل الماعون في فضل الطاعون، تحقيق أحمد عصام عبد القادر دار العاصمة، الرياض، ب.ت.

(14)- Jean Delumeau , Le Péché et la Peur ; La culpabilisation en Occident XIII-XVIII, Paris. Fayard 1983 p8.

(15)- Ibid ,P8.

(16)- Ibid,P32.

(17)- Œdipe à Colonne, paris,Garnier 1947 ,pp268-269.

(18)- Ibid,p211.

(19)- Jean Delumeau , Le Péché et la Peur ; La culpabilisation en Occident XIII-XVIII ,P252.

(20)- Ibid,p 237- 272.

(21)- Ibid,p237.

(22)- Ibid,p238.

(23)- Ibid,P239.

(24)- Ibid,P241.

(25)- فالح مهدي- نقد العقل الدائري، ص 140.

(26)- F.Faucaut , Hhistoir de la sexualité.1 La volonté de savoir , Paris ,Gallimard ,1976.pp82-84.

(27)- Jean Delumeau,Ibid,P 267.

(28)- Paul Guilluy(dirction), La Culpabilité fondementale.Péché original et anthropologiemoderne, Centre interdisciplinaire des Facultés catholiques, 1975.

الفصل الأخير: الخروج من الخوف

ملاحظات وانطباعات

سأنهي هذا البحث كما فعلت في كتبي السابقة بدءًا من (نقد العقل الدائري) بمجموعة من الملاحظات والانطباعات.

تاريخ الخوف هو تاريخ الدين بمعناه الواسع؛ إذ قام الإنسان ومنذ عصر الصيد أي منذ أكثر من مئة ألف سنة بالتأمل بوجوده، بطفولته بشبابه، بشيخوخته والتأمل في فنائه. إذ ليست الولادة هي التي أقضّت مضجعه، بل الموت والفناء. باعتبار الولادة تمثل حضورًا منتظرًا لا سيما إذا كان المولود ذكرًا، واعتبار الموت يمثل غيابًا مطلقًا لمن كان حاضرًا.

شكّل الموت الهاجس الميتافيزيقي الأول، فمنذ نعومة أظافرنا قد راودنا هذا السؤال.البسيط والجوهري: لِمَ ولدنا ولِمَ نموت؟

ليس الموت وحده من قاد إلى ولادة الدين، بل كان حاسمًا وجوهريًا في النظام الذي رسمه ذلك الإنسان للكون المحيط به.

على العكس من الأيديولوجيات الشمولية التي لا ترى في الدِّين إلا شرًا مطلقًا، لكني أجد فيه ما يستحق الثناء، فقد وفر الفرصة للإنسان القديم منذ عصر الصيد ولم يزل في معظم بقاع العالم، لكي يفهم ويدرك أن الآلهة هي من قررت خلقه (السومريين والبابليين) وأن الإله مردوخ قتل أحد الآلهة ثم خلق الإنسان من دم القتيل بعد مزجه بدم أحد الحيوانات.

وبحسب القصة العبرية فإن الله دعا آدم الذي كان موجودًا فوق الأرض إلى الجنة... إلخ.

وهناك قصص وحكايات وأساطير كثيرة في كل أرجاء العالم القديم تذهب مذاهب لا يقبلها العقل السليم، لكن تلك التصورات ساهمت في قيام العالم القديم، وشكلت أساس ثقافته وبنية فكره.

إن هذه القصص التي لا يقبلها عقلنا المعاصر؛ لأنها مخالفة لكل منطق، ساهمت في عقلنة المسيرة الإنسانية. في تقديري أن تلك المخيلة العظيمة لم تقم بتصور كيفية الخلق من أجل خداع الإنسان في تلك الأزمنة، بل كانت على يقين بأن تصوراتها تلك تمثل الحقيقة الوحيدة المتعلقة بالخلق والوجود، الولادة والموت.

إن عثورنا على قبور تمتد إلى أكثر من مئة ألف سنة تشير إلى إنسان تلك الأزمنة الممعنة في القدم وعبر اهتمامه بدفن من مات، كما تشير إلى مادة ثقافية في غاية الأهمية وتسند في نفس الوقت المقولات المعاصرة لكل الباحثين عن سلوك وثقافة الإنسان القديم(1).

لقد وجدنا أن تلك الصخور المنحوتة على نحو يُعبّر عن أناقة في الاختيار، والمطلية بألوان زاهية، تؤكّد أن الموت يمثل لحظة حاسمة وأن من مات عزيز على مَن قام بدفنه. وأن بقايا الأكل والشراب والسلاح الموجودة بالقرب ممن مات، تشير إلى الأمل في أن يعود من مات مجددًا للحياة، بل تمت عملية دفن من مات في بعض الأحيان في وضع الجنين، ليشير ذلك الفعل مرةً أخرى إلى الأمل في عودة من مات إلى الحياة مجددًا.

سنلجأ هنا إلى ذكر بعض النقاط لفهم الدين عبر مفهوم الخوف.

أسس الدين:

هناك ثلاثة عناصر أساسية ساهمت في صناعة المقدس: الشجرة، ماء النبع والصخور.

نال العنصر الأخير أهمية عظمى في الحيز الدائري ربما لقدرته على الصمود مع قساوة الزمن، فنبع الماء لا يمكنه أن يستقيم مع مرور الزمن، بل قد ينضب في فترة وجيزة، كما أن الأشجار يمكن أن تختفي بسبب الطبيعة أو الإنسان بالذات.

تبدو الصخرة وكأنها غير قابلة للفناء تلك التي استخدمها إنسان العصر الحجري الحديث؛ لأنها كانت وسيلته في صلواته فجعل منها مادة للتقديس. كما وجدنا في أوربا الغربية، بريطانيا وفرنسا على سبيل المثال أن هناك صخورًا جرى نقلها

من أماكنها الأصلية بعد أن قام بنحتها وصقلها إنسان تلك الفترة، وحوّلها على النحو الذي يتفق مع إيمانه. كما أن بعض الأساطير تذهب إلى وجود صخور أفقية وعمودية تقوم بالذهاب إلى النهر لشرب الماء. وبعض الصخور لها علاقة مع عالم الموتى، بل هناك صخور تقوم بدور الانتقام بل إن بعضها يقوم بدور العدل حيث تجري طقوس تنفيذ حكم الموت بذلك الذي لم يفِ بالقسم الذي قطعه على نفسه وأمام صخرة القسم.

إنّ نبع الماء والشجر يمثلان حياة الإنسان القديم حتى لو كان بأدنى درجات الوعي، ذلك أن عقله لم يتطور كثيرًا وكان محاصرًا بموضوع الطعام والماء. لكنه تمكن أن يخلق من الصخر مادة للتقديس.

كما ذكرت في بداية هذا الكتاب، فإن الزمن كان حاسمًا في ولادة تفكيره بالكون المحيط به.

إن التعاقب الذي يشاهده في كل لحظة، كان المساهم الأكبر في صناعة مخيلته وحبك أفكاره الأولى.

لم يكن يشغله أمر الولادة، بل اعتبرها أمرًا طبيعيًا كما ذكرت ذلك في ثنايا هذا الكتاب، لكنه توقف كثيرًا أمام الموت. لقد أفزعه موضوع الموت وأقضّ مضجعه أمرُ مَن غادر ولم يعد.

ذلك التأمل لم ينتج أيديولوجيا في تقديري؛ لأن الأيديولوجيا وليدة عصر الكتابة، فهي من بنات العصر الزراعي، ولأن التعقيد الحضاري الذي أوجده العصر الزراعي، سمح لنا بقراءة الموضوع الديني على نحو أفضل.

تأتي أهمية هذا العصر بسبب اختراع الكتابة والحساب. إذ تعد الكتابة من أعظم الإنجازات التي حققتها البشرية عبر مسيرتها الطويلة، فهي لا تتجاوز الخمسة آلاف سنة، وابتكرها السومريون في جنوب العراق.

في هذا الكتاب أخذنا بالتصورات الدينية في بلاد الرافدين بالدرجة الأولى، والسبب يعود إلى أنهم ابتكروا الكتابة بثلاثمائة عام قبل المصريين القدماء، ومن ثم

دور ثقافة بلاد الرافدين على يهود بابل بعد وجودهم في بابل بما يطلق عليه جزافًا السبي البابلي الذي ساهم في نشوء كل البنيوية التوحيدية.

إنَّ وجود اليهود في بابل لم يكن سيئًا لأنهم لاقوا حسن المعاملة على العكس مما يذهب إليه العهد القديم(2).

إن الكتابة سمحت لنا بالتعرف على نمط حياة السومريين وطرق تفكيرهم، وأفراحهم وما يبعث الحزن في نفوسهم، والأهم من كل ذلك على مخاوفهم.

أمآ ملحمة كلكامش التي عبرت عن نمط تفكير السومريين فتؤكد لنا على الأمور التالية في صناعة الأيديولوجيا: اللغة أولًا ومن ثم الذاكرة، وأخيرًا الموت كحادث جلل.

تمكنت اللغة من إعادة بناء الذاكرة السابقة للكتابة بمراحل طويلة. ولأن الموت في الذاكرة قديم قدم الكائن البشري. ولأن الإنسان القديم كان على يقين بأنّه سيفنى في يوم ما بحسه الفطري وقد أدرك ذلك وتعايش معه، بل فَعلَ الموت دورًا جوهريًا في تطوره في السلّم الحضاري. ولكل هذا فقد قامت الكتابة بالربط ما بين الذاكرة، المخيلة والموت.

إن الكتابة لم تخلق ذلك التراث وتلك الثقافة، فقبل الكتابة خلق السومريون آلهتهم كما فعل غيرهم. الإيمان بقوى عُليا خلقت كل ما في الكون، إنَّه قديم قدم الإنسان ومتنوع بتنوع الثقافات والأمكنة التي أنتجت ذلك الإيمان.

كما أنَّ الكتابة عبر عملية التدوين المذهلة مكنتنا من معرفة أن الزمن التوحيدي هو زمن رافديني في جوهره.

فضلًا عن أنَّ ملحمة كلكامش بالصيغة البابلية أعلمتنا أن هناك حياةً بعد الموت. تلك الملحمة العظيمة عبّرت عن نمط التفكير الذي حكم تلك الثقافة وعن الثيمة الأساسية التي أقضّت مضاجع تلك الثقافة. في ذلك السرد المذهل ينتقل كلكامش الذي يبحث عن الخلود من العالم الإنساني إلى عالم آخر لا يسكنه إلا اتونوبشتم وزوجته.

ليس هناك موضوع جنة ونار في تلك الحضارة العظيمة، بل البذور الأولى التي ستبني عليها الديانات التوحيدية كل زادها الأيديولوجي.

تلك الملحمة عبرَت -على نحو فذّ- عن الزمن السهمي الذي أخذت به الديانات التوحيدية، ولا يزال حيًا يرزق مثلها مثل الفيزياء المعاصرة التي تصور الزمن أيضًا على شكل سهم!

رفض كلكامش ذلك الخلود؛ إذ وجد فيه موتًا آخر يتمثل بالضجر من حياة لا حياة فيها! واختار أن يبني خلوده عبر رجوعه إلى مدينته والزواج والإنجاب والبناء، وتَرْكِ أثرًا حسنًا.

تلك الملحمة لم تقضِ على مخاوف أبناء تلك الحضارة بشقيها السومري والأكدي (وهنا أعني البابليين والآشوريين)، فبقى الموت وما بعد الموت يشكلان أعظم المخاوف. ولو عدنا إلى بنيوية الدين السومري والبابلي لوجدنا آثار ذلك الخوف في كل ذلك النظام المتخيل. سأنقل هنا بعضِ الصلوات التي وردت في كتابي (صلوات الإنسان: من سومر إلى الإسلام)(3).

ففي صلوت بعنوان (صلاة من أجل سكينة القلب)، نجد هذه الصلوات من أجل كسب ود إله غاضب:

ليهدأ قلب ربي الغاضب

ليهدأ الإله الذي لا أعرف من هو،

لتهدأ تلك الآلهة التي لا أعرف من هي،

ليهدأ كائنًا مَن يكون ذلك الإله

لتهدأ كائنة من تكون تلك الآلهة،

ليهدأ قلب ربي الغاضب

ليهدأ قلب ربتي الغاضبة

ليرفع ربي غضبته عني وليهدأ

لترفع ربتي غضبها عني وتهدأ

وعندما نستمر في ثنايا تلك الصلوات نجد ودون جهد صلوات تمثل اعترافًا بالذنب:

لقد أكلت من خبز الدموع والبكاء

لقد أتيت دون علمي ما منعني إياه ربي

لقد أتيت دون علمي ما منعتني إياه ربتي

يا مولاي

كثيرة هي أخطائي وعديد هو تقصيري يا إلهي.

يلاحظ أن الأدب القديم قائم على التكرار، فبدونه يفقد الإيقاع اللغوي معناه.

وفي صلاة أخرى نجد ما سنجده لاحقًا في كل الديانات،

إلهي يا أرحم الراحمين

استدر نحوي أتوسل إليك

أقبّل قدميك يا ربي

أجرجر قدمي دون هوادة أمامك

يا إلهي

كائنًا مَن تكون

استدر نحوي أتوسل إليك...

تعبر كل الصلوات عن الخوف من غضب الآلهة والخوف من الوقوع في الخطيئة، الخوف من الأشباح التي تزور البابلي المسكين في منامه. وعن الخوف من الذهاب

إلى عالم الموتى الأبدي بعد فناء الإنسان... إلخ.

إن الخطيئة تمثل حيزًا فاعلًا في بنية اللاهوت البابلي بالذات. ففي مقال للباحثة آن كارولين روندي لوازل Anne-Caroline Rendu-Loisel بعنوان "ارتكبت إثمًا بوعي مني وبلا وعي"، رحلة متميزة في هذا العالم" (4).

الصلوات في الألفية الأولى والثانية تُعبّر عن العلاقة المأزومة بين الكائن المسكين وبين الآلهة البابلية. ولكي ينال ذلك الإنسان المسكون بالرهبة والخوف رضى الآلهة يجب عليه الالتزام بالشريعة التي سنتها تلك الآلهة؛ لأن الخروج على تلك القوانين يؤدي بصاحبه إلى أقصى العقوبات جسديًا، اجتماعيًا وأخلاقيًا.

عندما يتعرض البابلي إلى مرض، يتم وضعهُ خارج الدائرة الاجتماعية، والسبب هو اعتبار مرضه علامة على غضب الآلهة عليه.

جرى التعبير في اللغة الآكدية عن الخطيئة بعبارة آرنو arnu. أي أنَّ الخطيئة يمكن أن تؤدي إلى دمار إنسان، مدينة أو جيش، وأن الإثم هنا تعبير عن فعل أو قول يسيء للملك وللآلهة. وعبارة آرنو تشير إلى نتائج ما ارتكب، فهي تعبير عن العقاب الذي أُنزل بمرتكبه. فعبارة "بل آرني bël arni، والتي تعني "سيد الخطايا" تشير بوضوح إلى ذاك الذي ارتكب ذلك الإثم، فهو إذن مجرم.

مع التعبير الآخر "خطيطو hiţītu، والقريبة جدًا من الآرامية والعبرية والعربية، والتي تعني خطيئة وتقصير وجريمة بحق الآلهة والملك وهذا المصطلح كثير الاستعمال ولا يقل أهمية عن آرانو.

تشير كثرة المصطلحات في اللغة الآكدية المعبرة عن الإثم والخطيئة إلى أهمية هذا الموضوع في السلوك الاجتماعي والديني. بل توجد إشارة إلى أن الملك العظيم آشاور بانيبال (630-668 ق.ت.م)، قام بقطع ألسنة البابليين ممن احتقر ربه آشور(5).

وكان من المألوف في تلك الثقافة توجيه اللعنات إلى مَن يمس مسلة أو تمثالًا

لأحد الآلهة، ومن أهم تلك اللعنات هو وعيده بأنّ المخطئ سيصاب بمرض الجذام؛ لأن الأمراض الجلدية كانت تخيف إنسان ذلك الزمن، ويعتبرها لعنة من السماء(6).

ومن ضمن الآثام قول "نعم" بدلًا من "لا"، ويُقصد بذلك الكذب أو اتهام خطير لصديق لا سند له. كما أن الغش يُعتبر من أعظم الخطايا كالتلاعب بالميزان أثناء البيع. كما أن مَن يزني بامرأة يدخل في عالم الخطيئة... إلخ.

نلاحظ أن الخطايا التي وردت في النصوص الأكدية، حالها حال الخطايا في كل العقائد، الغرض منها حماية الجماعة من الانهيار والبحث عن كل السبل من أجل تماسكها.

***

إنّ العالم الدائري مسكون بالخوف، بل يشكل الخوف العمود الفقري لأيديولوجيته.

إن البذور الأولى للخوف المتمثله بالظلام، الخوف من الافتراس والصواعق، وخوف المرأة قبل أكثر من مئة ألف عام في لحظة الحيض، وحيرتها أمام خروج الدم، كما الخوف من موت إنسان عزيز كابن يحث الخطى نحو السعادة، الخوف من المرض، من الأشباح... إلخ، تمثل أمرًا طبيعيًا عند التحليل.

كان الإنسان القديم غير قادر على إيجاد إجابات عقلانية عن موت ابنه المبكر، أو عندما تغمر المياه مزرعته، وتأتي على كل ما كد من أجله ويصبح عرضة للجوع والعبودية هو وزوجته وأولاده.

كل تلك المخاوف مبررة ويمكن فهمها بسهولة، والسبب هو أن الحيز الدائري أوجد تلك المخاوف وأصبحت جزءًا من بنيته.

هندسة الخوف في الحيز الدائري:

قام الحيز الدائري على اعتبار مفهوم الجهات الأربعة (شرق، غرب، شمال جنوب) ومفهوم فوق (السماء) وتحت (الأرض)... إلخ.

لكنه لم يتخيل إلا بعدًا واحدًا للزمان، فتصوره كسهم ينطلق من نقطة لكي يقف

في نقطة أخرى، ومن ثم يبدأ من جديد. هذا الزمن الذي لا يعود إلى الوراء ويسير باتجاه واحد هو الزمن السهمي الذي ابتكره السومريون، وأخذ به الآكديون، وأصبح أساس التفكير في مفهوم الزمن في حضارة وادي الرافدين وارتكزت عليه كل الديانات التوحيدية.

لقد تصور البابليون وعلى ضوء مشاهدتهم وملاحظاتهم للكواكب أن هناك سبع سماوات، وأن العالم السفلي وعلى ضوء السماوات السبع، قسم إلى سبع طبقات.

ساد هذا المفهوم الزمني كل المنطقة الشرق أوسطية من العالم القديم، بل أخذت به كل الديانات التوحيدية. وهو أن الزمن السهمي قائم أيديولوجيًا على المحن والتجارب.

هناك زمن آخر هو الزمن الدائري الذي وجد في آسيا وأخذت به الحضارة اليونانية، هو الآخر ذو بعد واحد إذ ينطلق من نقطة، وفي نهاية المطاف سيبدأ بداية جديدة تُعبر عن لحظة الإشراق المنتظرة.

كما أن المكان رسم مخيلة الإنسان القديم، فأصبح السهم معبرًا ومنذ السومريين ولحد هذه اللحظة عن تصور تلك الأقوام التي وجدت قبل أكثر من خمسة آلاف سنة عن الموت وما بعد الموت.. وهكذا فعلت الهندوسية التي أوجدت الزمن الدائري. وهنا أصر على الهندوسية كما أخذت به الثقافة الإغريقية وآسيا بدءًا من الصين، لكن الزمن الهندوسي ما زال فاعلًا في ثقافة هذا البلد. لقد غلب الزمن السهمي على كل ثقافات العالم المعاصر، عدا الهند في ثقافتها العميقة.

ثقافة الموت:

شكّل الموت النقطة المركزية في كل المجتمعات، إذ يُنظر إليه عبر مفاهيم الأبوة والجماعة. طقوس العزاء تساهم بحل التوتر في عالم الأحياء، وأيضًا تخفف من الجزع الناتج عن فقدان أحد أفراد الجماعة.

وعبر العناية بالميت يبرز الجانب الاجتماعي، فهو يرمز هنا إلى تكاتف أفراد الجماعة أمام موضوع الموت. وعبر ما تقوم به الجماعة بدءًا من عائلة من مات، عبر

البكاء، الصراخ، اللطم على الصدور، تمزيق الملابس، إحداث جروح في الوجه كما تفعل النساء في جنوب العراق. ندب الميت، قص الشَّعر... إلخ وهي تمثل إشارات وعلامات تتضمن إكرام من مات والتعبير عن كرم من بقى حيًا اتجاه من مات توًا. دون أن ننسى المبالغة في رثاء من مات عبر شاعرات بالفطرة مُهمّتهُن إثارة زوابع من البكاء والنحيب على مَن مات.

كما اعتبرت جثة الميت امتدادًا لشخصيته، واعتُبرت في بعض المجتمعات امتدادًا لشخصه بين الأحياء، أو العكس تخلصًا من كل أثرٍ له(7).

في المجتمعات الغربية الخاضعة لنظام تقنية متقدمة جدًا، تبدل الموقف من الموت، بل ظهر اجتماعيًا مفهوم إنكار الموت، وخضعت جثة مَن يفارق الحياة إلى مفاهيم العالم المعاصر وأصبحت في موضعٍ تقني وتجاري، إذ تتكفل الشركات بكل ما يتطلبه أمر غسل الميت وتكفينه ووضعه في تابوت ونقله إلى المقبرة. إذ يُدعى معارفه وأصدقاؤه إلى المقبرة لإلقاء تحية الوداع الأخيرة عليه.

في المجتمعات القديمة بل حتى في الغرب إلى حد القرن العشرين، ليس هناك أية قواعد اجتماعية تدعو إلى إخفاء الميت والتخلص منه بأسرع وقت. وفي كل المجتمعات الإنسانية جرى التعامل مع الموت باعتباره حقيقة وأمرًا اجتماعيًا مألوفًا، إذ ينشأ الفرد وهو غضٌ أهيف على إدراك حقيقة الموت ووجوده كجزء من الحياة ومن التنظيم الاجتماعي.

وأما فلسفيًا فقد استمرت الحياة بفضل عاملين، الموت والجنس، الجنس يعيد بناء الحياة ويذكّر الإنسان بدورة الحياة، والموت لا سيما للمسنين وهو يسمح للجماعة من إعادة بناء وتجديد نفسها دون هوادة.

عند الانويت Inuite (في القطب الشمالي) على سبيل المثال تم القبول بالموت كقدر، حيث يكرّر المقربون لمن مات هذه العبارة: "لا يمكننا أن نفعل شيئًا"(8). إن مَن يموت في تلك الجماعة تتكفل بأمره كل الجماعة. وهنا يُعامل مَن مات على ضوء عمره وجنسه (رجل أو امرأة). بناء على ذلك يحظى مَن مات بطقوس رثاء

على ضوء موقعه الاجتماعي وبحسب سنّهِ وجنسِه.. إنّ سكان أمريكا الشمالية قبل الاحتلال (الولايات المتحدة)، يتركون أمر موتاهم إلى الطبيعة، أي يترك مَن مات في العراء حتى يعود حسب اعتقادهم إلى الطبيعة. فيوضع مَن مات فوق رفّ في مكان مرتفع خارج القرية أو فوق شجرة حيث يُطرح بوضع تشير فيه أسنانه إلى أنه من أكلة اللحوم. كما أن جسد الميت يلف بغطاء من جلد(9).

الخوف والمصطلحات المجاورة له:

مع أننا عرّفنا الخوف منذ البداية وفي السطور الأُولى لهذا الكتاب، لكن هذا المصطلح يتشابك مع مصطلحات أُخرى مجاورة له، بل قد تكون مولّدة له أو مساعدة في نهوضه وانتشاره. سنبدأ بمصطلح القلق، الذي يرد في اللغة الفرنسية على هذا النحو **angoisse** وهو قريب من اللغة الإنكليزية **anguish**.

ماذا نقصد به؟ نقول: يراد به الضيق النفسي أو الجسدي، حيث يولد في لحظة الشعور بخطر داهم يتميز بخوفٍ عارم قد يؤدي إلى تعطيل قدرة الإنسان على التفكير، كما أنه يرد في موضوعنا هذا على شكل حالة مؤلمة ناتجة عن انتظار أمر ما، أو ألم شديد نخاف منه قبل أن يقع لكننا مقتنعون بأنه سيحصل في يوم ما وهو ما يطلق عليه فلسفيًا القلق الميتافيزيقي.

كما أن هناك فرقًا بين الخوف وبين الهلع، والذي يقع في درجة أعلى في سُلّم الخوف.

أماّ الخوف فهو تعبير عن غريزتنا الأساسية وهي بطبيعتها حيوانية من أجل البقاء. لذا فهو رد فعل لكل تهديد لحياتنا سواء كانت حقيقية أم مفترضة. لأنّ أهم المخاطر التي تهدد حياتنا تتمثل أولًا بالموت، أو تلك التي تهدد الأمن والسلام الذي ننعم به.

أمّا الخوف من الله، فإنه يختلف عن ذاك الذي أتينا على ذكره، لكن ما يجمعهما الكثير من الوشائج. الأول غريزي ولكن الثاني تزودنا به ثقافتنا المؤدلجة، حيث تتحكم بمفهوم الخوف من الله. لذا فإننا لا نولد مع ذلك الخوف، إنما تقدمه لنا

الثقافة السائدة ولن يحتاج المرء أن يتعلمه في المدرسة وهو غض أهيف، إنما ترد إلى مسمعه عبارة "خاف من الله، والله سيذبك بالنار... إلخ"، وهو في أحشاء أمِّهِ..

أخذ موضوع الخوف في القرآن صورًا شتى، فقد ورد بمعنى القتل والهزيمة أو الخوف من النساء(البقرة: 155) أو بمعنى الحرب والقتال (الأحزاب: 19)، وقد أتى بمعنى العلم والدراية (البقرة: 182)، أو بمعنى النقص (النحل 47). لقد ورد في القرآن في أربعة وعشرين ومئة موضع.

لم تبخل اللغة العربية، إذ فرّقت بين الخوف والخشية والرهبة... إلخ.

يجثم الخوف وتوقّع العقوبة على مجاري الأنفاس، وقيل الخوف اضطراب القلب وحركته بسبب تذكّر الشيء المخيف.

ولكن الخشية أخص من الخوف، فقد خص الله بها العلماء، وهنا يُقصد بذلك ما يطلق عليهم (علماء المسلمين أي المتفقهين في تلك الشريعة). ويذهب علماء اللغة إلى أن الخوف تعبير عن حركة في حين الخشية انجماع وانقباض وسكون. بينما اعتبرت الرهبة الإمعان في الهروب من المكروه.

لم يبتعد الجرجاني كثيرًا عن ذلك، ففي اعتقاده أن الخوف يتمثل بتوقع حلول مكروه أو وفاة محبوب(10).

الخوف من الله:

إنّه مكتسب، وليس فطريًا كما يذهب الدوغماتيون، كما ذكرنا ذلك، ويكون بسبب الإشراك بوحدانيته، وعدم الإيمان برسله، والامتناع عن تطبيق فرائضه واجتناب محارمه، حتى أن ابن قيم الجوزية اعتبر أن منزلة إياك نعبد وإياك نستعين بمنزلة الخوف.

وقد اعتبر الخوف من الله في الإسلام من أعظم النعم على الإنسان (الشمس: 23)؛ لأن الخوف من الله يمنع الإنسان من الوقوع في الكبائر وأن الخائفين هم الذين يتدبرون آيات الله ويتعظون بها (هود: 103).

إن الخائف موعود بالجنة وسيظلله الله بظله يوم القيامة، بل إن كل الكتابات تذكر أسبابًا تُورث الخوف من الله منها: الإيمان به وإجلاله وتعظيمه، والتفكير في أطوار خلق الإنسان وما بث في الكون من آيات بينات وزيارة المرضى والمصابين والمقابر وأن تتذكر أن الله شديد العقاب، كما أن الخوف من الموت وما فيه من الألم والسكرات يدفع إلى الخوف من الله. وكذلك اليقين بأن الله يراقب البشر ليل نهار وفي السر والعلن.

الفلسفة والموت:

مع أني أشرت إلى هذا الموضوع، لكنني أجد أن هناك حاجة للعودة إليه مجددًا.

هل يمكن تجاهل الموت واعتباره صديقًا؟ للإجابة عن هذا السؤال يجب القول إن الحياة عطاء وسحر في جانبها المشرق بل المتخيل، لكن سنكون على يقين كامل بأننا سنضطر في لحظة ما إلى ركوب ذلك القارب دون أمتعة ودون ملابس، حيث سنغلق أعيننا ولن نفتحها مرة أُخرى وسنغادرها لوحدنا بعد أن زارنا الخوف للمرة الأخيرة وسنكون عراة وسنُرمى خارج هذا العالم.

عندما أردت أن أكتشف سر تعاستنا -كما يقول الفيلسوف الفرنسي باسكال- وجدت أن هناك سببًا جوهريًا لتعاستنا يتمثل في شروط البؤس والشقاء والتي لا يمكن الشفاء منها. هذه الشروط تتمثل في أننا غير خالدين(11).

يُقيم هايدغر في كتابه (الوجود والزمن) فرقًا بين الرهبة أمام الموت والخوف من الموت إذ يرتبط الموت في تقديره بموضوع ثانوي: إننا نرتجف عندما نصاب بألم شديد أو نفقد ممتلكاتنا وحاجاتنا الأساسية، أو أن نموت قبل إنجاز ذاك الذي نحن بصدد إنجازه. إن الخوف يكشف عن ضعف الكائن البشري، على العكس من الرهبة من الموت التي تحمل شحنة عاطفية شديدة الوطأة. فالموت حسب هايدغر هو الحقيقة التي تتعلق بالكائن الإنساني. فهو يمثل الاحتمالية الأكثر قربًا في حضور الكائن. وهو حدث نهائي لا يمكن تجاوزه وعلى ضوء ذلك يجب أن أعْرف نفسي.

إن ما يميز الكائن الإنساني دائمًا وفق معايير هايدغر هو عبوره عبر الزمن ومع

ذلك شعوره بعدم وجوده في الزمن. فالماضي غير موجود والحاضر يسير وينزلق بقوة اندفاعية لن يتمكن أحدٌ من إيقافها والمستقبل مجهول. في تلك المعادلة هناك نقطة نهائية أو محطة نهائية تتمثل بالموت. الموت يخرج الكائن من الحياة ومن معادلة الزمن في حين يستمر الزمن بمسيرته التي ابتدأت قبل بلايين السنين دون أن يثير اهتمامه ما يدور من حوله من حروب ومآسٍ، أو أفراح وأتراح.

في الموت تجتمع المراحل الثلاثة: الماضي والحاضر والمستقبل، إذ تتحول كلها إلى شيء واحد.

إن التفكير بالموت يعني القبول بالفكرة وبالحقيقة، وهي أن الموت جزء من الحياة. وعندما أفكر بالموت أدخل في قناعة وفهم مع ذاتي، وأجد سببًا لوجودي(12).

كما أن القلق الناتج عن التفكير بالموت يأخذ عدة أوجه، معذبة ودينية عند باسكال. فظة وجادة عند هايدغر، ماكرة ومتباهية عند الفيلسوف الروماني سيسرون.

وإذا عدنا إلى أفلاطون، فسنجده في كتابه فيدون يروي تفاصيل اليوم الأخير في حياة سقراط، الذي أدين بشرب السم. يشرح الحكيم سقراط لأصدقائه المصابين بالحزن من رحيله النهائي وفي وقت قريب جدًا: "هل هناك شيء آخر سوى انفصال الروح عن الجسد؟ نموت عندما تنفصل أجسادنا عن أرواحنا وعندما تنفصل الروح عن الجسد تبقى لوحدها وكذلك الحال مع الجسد. إن الروح التي تغادر الجسد وتلتحق بمكان واضح ودقيق.. أما الجسد فهو مقبرة الروح، وفي الأخير وعندما تحين لحظة الموت، فإننا لا ندفن إلا الجسد"(13).

إن الموت بالنسبة لأفلاطون هو تحرير للروح. وفي تلك الحوارات التي وردت عبر كتاباته، إشارات واضحة بأن هناك ثنائية الروح والجسد. لقد كان القرن الذي وُلد فيه (ولد في القرن الرابع والخامس قبل التقويم المعاصر)، يمثل مرحلة مهمة في تاريخ البشرية، فتحول الشبح الذي ورد في ديانات الشرق أوسط القديمة إلى روح. في

حين لم تبتكر الثقافة الإغريقية مفهوم الروح مثلما وجد في الزرادشتية بزمن طويل قبل أفلاطون(14).

ليس هناك من مفكر وفيلسوف ذي شأن دون أن يتطرق إلى هذا الموضوع، لذا ذكرت ما ينفع هذا البحث.

أما الفلسفة فتبدأ بالسؤال التالي: لماذا نخاف الموت؟ وهنا لا نعني الأطفال، بل الإنسان الواعي. هنا نجد أن من يجيب أنه لا يخاف الموت فربما يكذب أو يواري حقيقة يصعب الكشف عنها. وليس من السهولة بمكان معرفة أسرار المنتحر الذي يفضل الموت على الحياة، هل يتمثل ذلك الفعل بكراهية الحياة وما جلبته من آلام ومصائب؟ إن الخوف من الموت يتناغم مع المنطق السليم كما سنرى.

يرى هايدغر أنَّ في وعينا اليومي تتكون عندنا بديهية وهي أن الموت جزء من الحياة. وأن الحياة اليومية تحتفظ لنا ببعض المسرات بعضها ذو طبيعة دائمة أو أن نقضي أيامًا طويلة دون الإحساس بالقناعة.

إن الموت عصي على التعريف والفهم. لماذا نشيخ؟ لماذا نفقد قدرتنا على الحركة؟ لماذا تزورنا أمراض الشيخوخة دون أن تأخذ أذننا؟

الموت كحدث جلل يعبر عن ثقافة المكان على نحو جلي.

في فرنسا يعبر عن الموت بعبارة: نهاية حياة fin de vie ، وفي اللغة الإنكليزية end of life. وكذلك الأمر مع الإسبانية والإيطالية وغيرها من اللغات اللاتينية إذ تحمل نفس المعنى. كما نلاحظ أن العبارة خالية من ألف لام التعريف، فهي تعبر عن خروج إنسان ما من هذه الحياة ولا تعني نهاية الحياة. ويتم التعبير عن موت إنسان في البلاد الخاضعة للثقافة الإسلامية بعبارة "الله يرحمه".

إن الثقافة الأولى لا تنتظر جزاءً ومكافأة لمن مات. إنَّها تعبر في الغرب عن اللحظة المعاصرة وليس من شانها البحث عن الأمل في حياة أخرى لمن مات توًا.. (المؤمنون في الغرب يستخدمون عبارة قريبة من العبارة الإسلامية "الله يرحمه" لكنهم لا يشكلون أكثرية ولا يعبرون عن الثقافة المعاصرة).

إن الثقافة الإسلامية باعتبارها حضارة دائرية، تُعبّر -على نحو فذ- عن مفهوم الزمن السهمي. عبارة "الله يرحمه" تعبر عن الأمل في دخول مَن مات إلى جنات النعيم.

في الأيديولوجيات الدائرية ليس هناك خوف من الموت، بل خوف من ذاك الذي سيحصل بعد الموت.

إنَ خلود الروح بعد الموت فكرة مريحة، إنما من الصعب إثبات خلود الروح بعد الموت. فكما لاحظنا وعبر هذه الدراسة، لم يتوقف إنسان الحيز الدائري عن إعادة تشكيل مفاهيم الحياة بعد الموت من السومريين، المصريين القدماء، الإغريق، الرومان، الديانات التوحيدية وأولها الزرادشتية والهندوسية، بل حتى الديانات الآسيوية التي أخذت بشيء من البوذية والتاوية... إلخ.

في هذه الحالة تختفي خصائص الموت كمفاهيم والعصية على التعريف أمام مفهوم الحياة بعد الموت.

هل يتمكن الإنسان من إيجاد السبل للحد من محدودية الحياة؟

في لحظة ولادته، يذوق الإنسان الموت، فكما يقول القديس أوغسطين: إن الانتصار على الموت يتمثل ببناء حياتنا! تذكرني عبارة القديس أوغسطين هذه بملحمة كلكامش، إذ وجد ذلك الملك الجبار، بعد تلك التجربة التي قادته للعبور إلى تخوم العالم الأبدي، أن أفضل تعبير عن الخلود يتمثل في أن تعيش وأن تبني وأن تفعل ما هو صالح ونافع.

لقد حاول الإنسان ومنذ أقدم الأزمنة إيجاد إكسير يمنح الإنسان الحياة الأبدية. فعل ذلك قدماء المصريين، الإغريق، الهند والصين ولم يتوانَ كبار الكيميائيين في الحضارة الإسلامية عن البحث عن إكسير الخلود.

إن الانتصار على الموت كفكرة لا يمكن القبول بها بل هي من الطوباويات. والسبب الرئيسي هو أن الموت تعبير عن حالة بيولوجية. وحيوية، ليس بسبب ارتباطها وعلى نحو عضوي بالحياة كحالة بيولوجية، إنما لإرتباطها أيضًا بموضوع الشيخوخة. مَن

يعش الشيخوخة يعش موته رويدًا رويدًا.

ونعود لنتساءل مجددًا، هل يمكننا التخلص من الموت ومن الشيخوخة؟

إن كل الجهود الساعية للقضاء على الموت وهي في طبيعتها ذات طابع طوباوي وأيديولوجي، تقوم وبنفس الوقت بالقضاء على الحياة. بل لجأ هيغل إلى استخدام هذه العبارة عند وصفه للموت "السلطان المطلق"(15)(16).

إن الانتصار على الموت على حد تعبير أفلاطون يتمثل في أن ننظر في عينيه وجهًا لوجه، إن الذي يموت في عرف ذلك الفيلسوف المتمكن هو الجسد أما الروح فإنها خالدة. إنه يتفق مع كل المعتقدات الدينية في هذه النقطة. مثلما أن الأديان السماوية تبعث في قلب المؤمن المنهك الأمل وذلك بعودة الروح إلى الجسد بعد القيامة ونهوض الموتى من قبورهم.

من الناحية الفلسفية والفيزيائية من المستحيل إثبات أن هناك روحًا خالدةً؛ لأن الموت يمثل العدم ومن المستحيل على الوعي الإنساني أن يدرك عدمه هو! إن الوعي يتمثل في اللقاء بين الموضوع والهدف.

إذا غاب الهدف وانعدم الموضوع يصبح كل شيء باطلًا. والتفكير بالموت يعني الإمساك بالعدم كهدف وبالموضوع الذي ليس له من وجود. ذلك أن الوعي الإنساني يدرك الوجود للكائن الإنساني.

إن الانسان هو الكائن الحي الوحيد الذي يمكنه أن يخطط للمستقبل عبر الزمن، ويمكنه أن يتصور موته هو بالذات حتى لو كان تصوره وتخيله ذا طابع مجرد ومصحوب بشحنة من المشاعر السلبية والسبب هو معرفته المسبقة بأن الموت سيحضر في يوم ما لا محالة في ذلك وأنه كموضوع محاط بغموض شديد؛ لأنه صعب التعريف ولا يمكن التعرف عليه.

ولذلك من الصعب التفكير به وتخيله. إنه وباعتراف أعظم الفلاسفة متواجد في قلب كل المخاوف فهو يمثل قفزة في اللا مجهول.

مع أن الحياة وتعقيداتها لا تسمح للإنسان بالتفكير بالموت على نحو متواتر. لأن الاجتماع والاقتصاد يدفعان الإنسان إلى التفكير بالخوف من ضياع ثروته، من رسوبه في الامتحان، من عدم قدرته على ركوب المخاطر... إلخ.

تؤدي الشيخوخة لمن يدخل فيها إلى إحساس الإنسان بعلامات الزمن عليه، فعبر الشعيرات البيضاء النادرة الوجود في البداية، ثم تتكاثر كالأعشاب الضارة ولا ينفع معها التحايل عبر صبغ فروة الرأس. يحس ذلك الإنسان -عندما يغزو رأسه اللون الرصاصي- أنه دخل في مرحلة لم يعرفها سابقًا. وحين يحش المرء بأن الشيخوخة طرقت بابه حينها تمنحه الطبيعة البيولوجية فرصة في أن يرى اللون الرصاصي قد تحول إلى غيمة بيضاء سكنت رأسه.

إن الحياة جبارة وبعيدة عن الاستماع إلى مشاعر الآخرين، فلا تكتفي ببياض الشَّعر، بل تبدأ البقع السوداء بالتكاثر بمرور الزمن فوق يديه وفي وجهه. وفي نفس الوقت تدخل التجاعيد لتغزو جمال العيون أولًا، ومن ثم تنتشر رويدًا رويدًا لتغطي الوجه الذي كان نضرًا، ويحجب جمال الابتسامة التي كانت تمثل إشراقًا.. هنا يحس الإنسان وفي كل لحظة بعلاقة الزمن مع هذا الموضوع الذي لا يعرف عنه شيئًا ولم يلتقِ به يومًا، والذي هو الموت بعينه.

دون الإشارة إلى أمراض الشيخوخة الأخرى كوهن القلب، ضعف البصر، وهزالة العظام والعضلات فيضطر البعض للاستعانة بعكاز من أجل الوقوف والسير... إلخ.

إن الزمن يمنحنا الفرصة للعيش فهناك زمن للحب، للمتعة، للتأمل، للإبداع، للعمل... وفي الأخير هناك زمن للشيخوخة وتذوق الموت على مهل.

الموت في الزمن المعاصر:

في المجتمعات الغربية المعاصرة ما زال الخوف من رهبة الاختفاء كليًا قائمًا. في هذه المجتمعات التي قامت على مفاهيم النهضة البرجوازية، وتشبعت بأخلاقيات الحداثة، بقي الموت مع كل ذلك التطور المذهل عبارة عن تابو. لكن تم التخلص في هذه المجتمعات من مراسيم الحداد وطقوس الدفن مع أنها أساسية في التكافل

الاجتماعي.

يقول الفيلسوف الآيرلندي سيمون كريجلي Simon Critchley الذي ولد لعائلة آيرلندية كاثوليكية. "لقد شاهدت جثة لميت ولم أتجاوز الخمس سنوات! كانت الجثة المسجاة أمامي لأم جدتي. لقد وضعت تلك السيدة التي كانت محل حب واحترام كل أفراد العائلة، فوق منضدة في الصالون. لقد التف حولها كل أفراد العائلة. الكل قبّلها، إنما لم يكن هناك حزنٌ. كان أفراد عائلتنا يمزحون مع بعضهم ويحتسون الويسكي. عندما تدخل في تلك الصالة، يجب عليك تقبيل الجثة التي رقدت رقدتها النهائية..."(17).

وعندما سُئِلَ االمفكر الفرنسي ريجيس دوبريه عن موته كان جوابه على هذا النحو: "الموت؟ لا أفكر إلا بهذا، لهذا أحث الخطى. في أي مكان؟ كان أمامي أن أختار ما بين أن أدفن في مقبرة مونبرناس، وبما أنه لا وجود لمكان شاغر، بسبب أن مَن يدفُن هناك يجب أن تكون له سلطة معنوية فاعلة، لذا سأختار أن أدفن في الريف. دون بهرجة سيتم ذلك بعد إقامة حفل كبير يحضره أصدقائي رجالًا ونساءً، وكل أفراد عائلتي وسيكون هناك شمبانيا إلى كل مَن حضر"(18).

في الزمن المعاصر، هناك أُناس يموتون بإرادتهم تحت هيمنة المورفين. في تلك الثقافة يموت الناس بوعيهم ولتجنب الآلام التي تسببها بعض الأمراض المزمنة، لهذا يفضل بعض الناس أن يتم حقنهم بحقنة الرحمة، كما أن بعض المسنين ممن تصبح حياتهم شقاءً دون توقف يلجؤون إلى هذا الحل. أي أنهم يختارون لحظة موتهم.

في عام 1996 حسم الفيلسوف الفرنسي جاك دريدا أمره بهذه العبارة التي ينكر فيها الموت، ففي تقديره أنه يجب تحديد الشروط التي تؤدي إلى الفناء، إنما وبعد عدة سنوات، كان ذلك في آخر مقابلة معه في صحيفة اللموند الفرنسية في 19 آب في عام 2004، أي قبل شهرين من رحيله، كان مضطرًا لأن يرفع القناع الذي كان يلجأ إليه في كل كتاباته: "لم أتعلم كيف أعيش، وعندما أقول ذلك فإنني أعني أنني لم أتعلم العيش البتة. أن تعرف كيف تعيش يعني في نهاية المطاف أن تتعلم كيف تموت وتقبل بالفناء المطلق، والذي بدونه ليس هناك من خلاص، لا نهوض ولا حياة

بالنسبة للذات التي ستموت ولذوات الآخرين".

لقد علّم الموت دريدا درسًا، يا له من درس، إنما جاء قبل موته بشهرين!

في الجهة المقابلة لدريدا، نجد الفهم المتميز لموضوع الموت عند تولستوي، ففي روايته العظيمة (الحرب والسلم)، نجده قد عاشر هذا الموضوع، فقد انضم إلى الفرقة الروسية القوقازية في القتال ضد قبائل السهول التترية في عام 1851.

في ذلك العمل نجد هذا المبدأ المسيحي الذي حمله العهد الجديد (مَنْ يعش يمت، ومَن يمت يعش). كان الأمير أندريه جريحًا في معركة اورسترليز، وقد رأى الأفق النير الذي يمثل هذا العالم قد تغير ورأى بأم عينه في تلك اللحظات الحياة والموت. كان واعيَ تمامًا بأنه لا يريد أن يموت. لقد اكتشف -وهو الرجل الشجاع الذي لا يهاب الموت عندما دخل في تلك الحرب التي شنها مجرم اسمه نابليون- معنى اقترابه من الموت.

لقد كان واعيًا أنهم جردوه من ملابسه ووضعوه فوق سرير العمليات. عرّوْهُ من ملابسه كما كانت تفعل به أمه عندما كان طفلًا صغيرًا أو مربيته عندما كان غضًّا.. في غرفة العمليات، يؤخذ أندريه إلى طفولته، دون طلب موافقته.

لقد انتبه تولستوي في عمله الفذ ذاك إلى أنك تموت يعني أن تعود إلى الأساس الذي يقوم عليه الأحياء. الذي يحيا يموت والذي يموت يحيا. هذه العبارة تمثل إحدى المفارقات المهمة في العهد الجديد، وتمثل في نفس الوقت جوهر الأشياء عند تولستوي.

الخوف من النار عند الأطفال:

النار في مخيلة الأطفال ممن ولدوا وهم خاضعون للثقافة الإسلامية تغلب على أي مفهوم آخر في مجال التربية التي تتمثل بالردع، حيث نجد هذه العبارة التي يراد منها تخويف الطفل من المصير الذي سينتظره إذا لم يقم بأداء واجباته اتجاه ربه (من صوم وصلاة علي سبيل المثال) يقال له إن الله سيرميه في النار.

وفي العراق يقال للطفل (الله يذبك بالنار) ويراد بها أن الله يرميك بالنار(19). تقال تلك العبارة من أم لولدها غير المطيع، أو من الأب الذي يهدد طفله (إذا لم تخلد إلى النوم، فإن الله يرميك في جهنم)!

يشيرُ الخوف إلى حالة شخص ما عند مواجهته لموقف خطير قد يعرض حياته إلى خطر.

يعتقد عدد كبير من علماء النفس أن الطفل يعي معنى الموت في سن أربع سنوات، فهو ينتقل بدءًا من هذا العمر من حيوان سعيد وبلا وعي إلى إدراك معنى الموت والذي يتمثل برحلة عزيز لا عودة منها كما رأينا ذلك في قصيدة السياب.

الطفل يخاف من الظلام، من المرض، من غياب أُمه... إلخ، إنما الخوف من الموت يمثل جوهر خوفه. هذا الخوف يمثل بنيوية مسيرته. فبمرور الزمن يختفي الخوف من الظلام، من المرض، من الأب الذي يعاقب لأتفه الأسباب... إلخ، ويبقى الخوف من الموت عصيًا على الزوال.

صناعة الخوف:

بعد مرور أكثر من خمسة آلاف سنة توصل الإنسان المعاصر عندما طرح السؤال الجوهري: ماذا أفعل بحياتي؟ فوجد عبر الفلسفة والاجتماع الذي أوجده الحيز الأفقي، هو أن تعيش.

أن تحيا وأن تاكل وتشرب، وتقضي حاجاتك الأساسية كما تفعل كل الكائنات الحية.

إنما أن تعيش فهذا أمر آخر. هناك أمران أو فعلان هو أن نحيا وأن نعيش. لا يمكن للمرء أن يعيش دون أن يحيا، لذا فإن كلا الأمرين مرتبط بالآخرب. إنما ليس بالضرورة أن كل مَن يحيا يعيش. فقد يولد الإنسان ويحيا كحيوان أليف همه من الدنيا، أن يأكل، وأن يكسب بأي سبيل كان، أن ينكح و ينام... إلخ.

تكشف ملحمة كلكامش أمام أعيننا هذه الحقيقة التي تبدو بسيطة غاية البساطة

وبريئة غاية البراءة. فقد كان كلكامش حيًا بجبروته، بكبريائه، بغطرسته، بظلمه، ولكنه اكتشف العيش بعد موت صديقه أنكيدو. وعندما أصبح الخلود بين يديه رماه جانبًا، فقد أدرك أن ذلك الخلود التي يرفل فيه اتونابشتم مع زوجته سيعيده إلى كائن يحيا.

إنّ موت أنكيدو وفناءَه سمح له بأن يدرك جوهر الوجود. لكي تعيش يجب أن تعانق فكرة الموت، دون أن تعيق مسيرتك في هذه الدنيا.

أن تعيش هو أن تمتلك وعيًا، وأن تكون مستقيمًا، أن تتوقف عن الغش والخداع، عن الكذب والمراوغة. أن تحب ،وتقرأ وتكتب إن كنت قادرًا على ذلك وأن تمد يد العون لمن هو بحاجة إليك... إلخ.

لم يتمكن الإنسان من العيش في العالم الشرقي؛ لأنه ليس مشغولًا بالدفاع عن نفسه أمام الطبيعة والسلطات الجائرة فحسب، وإنما أمام الأمراض والأوبئة والمحن المتمثلة بفقدان إنسان عزيز عليه... إلخ، وأمام أيديولوجية دينية منعت عليه سبل العيش الكريم، وصورّت له أن غده سيكون أفضل من يومه هذا الذي يتسربل فيه، إذ ستكون الجنة في انتظاره وإلى الأبد. ورفدته تلك الأيديولوجية ودون خجل بأنه سيعيش سعيدًا وليس أمامه إلا فض بكارات الحور في كل مرة يطأ واحدة منهمن.

لم يتمكن الإنسان من العيش، بل كان سجين الأيديولوجيات الدينية. إذ تمكنت تلك الأيديولوجيات -بفضل ثقافة المكان في العالم القديم- من أدلجة صناعة مخاوفه.

استندت تلك المخاوف على موضوع الموت بالذات؛ لبناء ثقافة مفادها أن حظك من العيش في داخلها ضئيل. فقد تلاعبت تلك الثقافة بموضوع الخوف من الموت وطورت مفاهيم ما بعد الموت. كما ذكرت في ثنايا هذا البحث، حيث أدرك الإنسان ومنذ العصور الأولى لمرحلة الصيد، أنه زائل لا محالة. الديانات التوحيدية والشرقية ولا سيما الهندوسية أدلجت موضوع الموت وجعلت منه العمود الفقري الذي مكّنها من الهيمنة.

إن الديانات التوحيدية بدءًا من الزرادشتية صاغت معادلات الحياة بعد الموت. إذ كانت الزراديشتية سبّاقة في خلق عالم ما بعد الموت. لكن هذا العالم الأخروي سيلتهب عبر أيديولوجيات مريضة وجدت في اليهودية المتأخرة أولًا ومن ثم انتقلت إلى المسيحية والإسلام.

كما أن الهندوسية وعبر مفهوم التناسخ أوجدت خوفًا عضويًا، أنت ولدت على شكل خنزير؛ لأنك ارتكبت معاصي في حياتك السابقة، ليس هناك نهاية في الهندوسية، على العكس من الزمن السهمي الرافديني، الذي أخذت به كل الديانات التوحيدية.

كما كانت ملحمة كلكامش تعبيرًا عن نمط من التفكير مفاده أن الخوف من الموت هو نفسه من قاد كلكامش لاجتياز العالم والوصول إلى خارج حدود هذا العالم حيث يسكن اتانوبشتم مع زوجته، بعد أن منحتهما الآلهة الخلود.

إنَّ الحكمة من وراء تلك الملحمة المعبرة عن نمط ثقافي، هي أن كلكامش وجد ذلك الخلود باعثًا على القرف، فقرر أن يعود إلى مدينته أوروك. النتيجة التي تسمح لنا تلك الملحمة العظيمة باستنتاجها تتمثل في أن معنى الحياة يرتسم عبر العيش، هذا العيش يتنوع باختلاف الثقافات والعصور. في عصر كلكامش وجدت ثقافة خلاصتها أن الحياة تعني الزواج وإنجاب الأولاد، والقيام بالإعمار والبناء.

تلك الثقافة كانت المبادرة إلى مفهوم 'الصراط'، فقد اجتاز كلكامش كل المخاطر من أجل أن يصل إلى عالم الخلود الذي كان يسكن فيه اوتانوبشتم مع زوجته.

إن العبور هنا تم عبر قارب، في حين تم الصراط الزرادشتي عبر الشينفات وهو جسر متخيل بين الأرض والسماء، ولم يجد الإسلام عبر القرآن والحديث النبوي أفضل منه فأخذ به.

يمكننا أن نقول إن كل فعل يؤدي إلى تطوير الحياة هو ممارسة العيش كأن تقرأ وتكتب، أو أن تكسب بشرف، وأن تفكر بالآخر، أن تلقي نظرة على ضميرك عندما تنهض من الفراش للتأكد من أنه ما زال حيًا يرزق وأن تتأكد من أن لا يتحول إلى

حذاء يقود خطاك إلى الماكسب غير الشريفة، أن تمتنع عن القتل، والسرقة، عن نهب المال العام، أن تحب، وأن تعشق، أن تمد يدك لمساعدة من يحتاج إلى مساعدتك، أن تدخل الفرح في قلوب الآخرين... إلخ، هذا يعني أنك تعيش.

مع كل ما قلناه، يبقى السؤال قائمًا عن المهمة الأساسية للأيديولوجيا في صناعة الخوف الميتافيزيقي الذي يأخذ من الموت وما بعد الموت أسسًا لقيامه وازدهاره.

مرتكزات الخوف:

من المعلوم أن الثقافة الدينية ذات طابع يقيني بطبيعتها. هذه اليقينة هي أساس كل فعل وقول في تلك الثقافة. أما الشك فهو من بنات الثقافة المعاصرة.

لقد قادت تلك اليقينية إلى بناء القناعات الثابتة بأنَّ ربنا هو أفضل الأرباب وأن ديننا هو أعظم الأديان وأننا أفضل خلق الله!

إن البناء الذهني الذي شيدته الأيديولوجية الدينية بفضل تلك اليقينية أصبح صرحًا شامخًا، قاد إلى رسم كل سلوكيات الأفراد والجماعات.

وبما أني أشرت إلى ذلك الصرح في نقد العقل الدائري في مسألة الفتنة كمفهوم واختلاف مدلولاتها ووظائفها سنيًا وشيعيًا، وعدت إلى ذلك الصرح في كتابي (البحث عن جذور الإله الواحد: نقد الأيديولوجية الدينية)، وتناولت موضوع الوهم في صناعة الأساطير والحكايات التي ما زال يؤمن بها ملايين الناس كقصة موسى وإبراهيم مثلًا.

في هذا الكتاب سأتطرق إلى العوامل التي قادت إلى صناعة الخوف.

أولًا- المقايضة:

سبق لي أن أشرت إلى هذا العامل في كتابي البحث عن جذور الإله الواحد(20). ونظرًا لأهميته في قيام الخوف ها أنا أعود إليه مجددًا.

فالصلاة التي تشارك بها كل الأديان قائمة على مفهوم المقايضة.

المقايضة قائمة على المعادلة التالية (تحميني وتحمي عائلتي من المرض والجوع والعوز، أقدم لك أفضل نتاجي). هذا الفعل الذي ابتكره العقل الأيديولوجي لازم ذلك العقل، بل اعتُبِرَ جزءًا منه موضوع رشوة الرب أو الأرباب. العقل الدائري وبفعل عامل الخوف لجأ إلى كل ما هو غير أخلاقي من أجل إرضاء القوى العُليا عليه.

هل يحتاج الرب أو الأرباب التي تسكن السماء إلى تلك المذابح المتمثلة بقتل آلاف الحيوانات البريئة من أجل أن يعفو الله عنك ويشفي ابنك العليل، او يوفر لك الفرصة كي تتزوج، أو يحمي محصولك من جموح الطبيعة، أو تستقبلك الآلهة بعد موتك بعين العطف ولا تلقى مصيرًا أسود في العالم السفلي... إلخ؟

تعود بنيوية مفهوم المقايضة إلى عصر الصيد. وقد بقي فاعلًا لحد الآن. ووجدنا آثارًا له في كل ديانات الشرق الأوسط القديم. وأخذت به الديانات التوحيدية، وما زال قائمًا بشكل فعّال في الإسلام على نحو خاص.

هذا الطقس يعود إلى أزمان سحيقة، لكننا عند التوثيق الذي قام به السومريون، وجدنا أن تقديم القرابين يعني أيضًا إرضاء الموتى وآلهة الموتى (العالم السفلي). ففي تقديرهم أن الأشباح الشريرة تخرج من القبر من أجل الحصول على الطعام والماء(21).

إن نظام المقايضة ينزع إلى إرضاء الإله حتى يتعامل برحمة مع مَن مات توًّا، وإرضاء روح الميت حتى لا يعود على شكل شبح.

ليس هناك مجتمع بدائي أو متحضر دون أن تكون للمقايضة دور في شؤونه، فهناك المقايضات في المجال الاقتصادي حتى قبل وجود النقود وهناك المقايضات الاجتماعية حيث تدخل النساء ليس كفاعلات بل كمفعول بهن في تلك المقايضات.

في الهندوسية تبدو الحياة عبارة عن دَين للآلهة. أما في اللغة الآرامية فتعني كلمة (دين) إضافة إلى معناها الأساسي الشعور بالذنب.

يراد من المقايضة الاجتماعية والاقتصادية، الحد من العنف. وجعلها ذات طابع أخلاقي.

تتضمن المقايضة دَيْنًا على العبد المسكين يجب عليه الوفاء به. فمن أقسم بأغلظ الأيمان إنه سيذبح خروفًا عند شفاء ابنه من المرض الذي ألمّ به، لا يمكنه أن يتخلى عن وعده الذي قطعه مع الرب. هذا الدين الموجه لله أو لأمام من الأئمة كالعباس عند دهماء الشيعة، وهو يمثل بطبعه مقايضة. إنه عقد قائم بين سلطة عليا على يقين من وجودها عند الإنسان الذي يبرم ذلك العقد وبين نفسه، سيفي به متى ما تحققت أُمنيته. فالمقايضة هنا تحمل كل مدلولات الدين.

كما أن المقايضة التي تتمثل بقتل حيوانات بريئة من أجل إرضاء رب يسكن في السماء، تمثل دينًا يجب الوفاء به في كل موسم وفي كل مناسبة. ومن لا يفي بدينه فسينتظره مستقبل أسود في العالم الآخر.

لقد شكل نظام المقايضة في تقديري حجر الأساس في صناعة الخوف.

ثانيًا- الابتزاز:

ليس هناك أمام المؤمن المسكين لتجنب عذاب النار إلا الطاعة والخضوع وتنفيذ ما يطلب منه باسم ربٍّ لم يلتق به يومًا، إنما هو على يقين من وجوده.

قد يبدو للوهله الأولى أنَّ مبالغةً حصلت في هذا التعبير، فهو يفيد في اللغة العربية (الحصول على المال أو المنفعه من شخص تحت التهديد بفضح بعض أسراره أو قتل ابنه مثلًا... إلخ). وقد يكون فعل الابتزاز قائمًا على التلاعب الذهني بما يطلق عليه في اللغتين الفرنسية والإنكليزية manipulation.

إن الابتزاز الأيديولوجي قائم على التلاعب الذهني. فهو مبني على معادلة بسيطة تتمثل بالتالي، إن لم تؤدِّ الفرائض الخمس، ولم تعترف بأن الأئمة الاثني عشر أولياء الله، إن لم تطع ولم تخضع ولم تعترف بإمام زمانك... إلخ، فسيكون مصيرك النار.

هذا التلاعب الذهني ليس احتكارًا على الأيديولوجية الدينية. فلو أمعنا النظر في كل الأيديولوجيات الشمولية، فسنجد أنها غرفت كثيرًا من ذلك الزاد. ولنا أمثلة في النازية والفاشية والشيوعية السوفيتية والبعثية التي انتجت كل ذلك الهول والدمار.

هناك يجب أن تثبت ولاءك للفوهرر، أو لستالين، وهنا لصدام حسين وبشار الأسد وغيره من الجبابرة.

يكون المؤمن بعقيدة ما أعمى ويقدم كل ما يملك ويتفانى من أجل أن يرضى عنه أسياده. هنا في العقائد الشمولية، يجب أن تقتل، أن تشي بأقرب الناس إليك من أجل أن تنال لقب (النقاء العقائدي) مثلًا.

وعندما ينتقل الأمر إلى العقائد الدينية، لا يبدو الابتزاز جليًا وواضحًا كل الوضوح. والسبب هو أن تلك العقائد لا تجبر أي إنسان على دخولها، ولكن لا مفر من دخولها؛ لأنها الأساس الاجتماعي والثقافي لكل المجتمعات القديمة.

تلك الأيديولوجية لا تعدك بما هو زائل في هذه الدنيا (حسب تعاليمهم)، بل تعدك بالدائم متمثلًا بالجنة إن نفَّذت ما طلب منك.

لم أجد أفضل من الابتزاز للتعبير عن هذه الحالة المتمثلة بما يجب عليك القيام به لدخول الجنة؛ لأنك إن أخفقت في ذلك فسيكون مصيرك الجحيم.

لكي تتجنب الذهاب إلى الجحيم يجب عليك طاعة أولياء الأمر من رجال دين وسياسة، الصلاة بمواقيتها، الصيام في اليوم الذي يجب عليك البدء به حسب ما يراه من يُطلق عليهم علماء المسلمين مثلًا، الحج، الزكاة، إضافة إلى الزكاة والخُمس بالنسبة للشيعي البائس (هنا لا أقصد البؤس الاقتصادي بل البؤس المعرفي) والذي يغتني به كبار الطفيليين من رجال الدين الشيعة.

ثالثًا- فعل التكرار:

ليس هناك من قول وفعل يحضر حضورًا فعالًا في الذهن، دون التأكيد عليه عبر الكتابات المقدسة (القرآن والحديث النبوي والكتابات المكفهّرة لابن حنبل، وابن تيمية وابن الجوزي مثلًا عند السنة والقرآن والحديث النبوي الذي صاغته الأيديوجية الشيعية، إضافة إلى الكتابات العابسة للكليني والمجلسي مثلًا)، وعبر خطب الجمعة التي لا تبحث عن طمأنة المؤمن المسكون بأهوال الجحيم ونار جهنم، بل لإعادة بث ذلك الزاد الغث في كل كيانه.

يساهم فعل التكرار في صناعة الفعل الممنهج؛ إذ لايخالج المؤمن لحظة واحدة من شك في أن هناك نارًا وجنة، وأن الطريق المؤدي إلى النار معبّد وميسر، إنما الصعوبة كل الصعوبة في اجتياز الطريق المؤدي إلى الجنة.

هنا تلعب ثقافة المكان لكونه دائريًا، دورًا جوهريًا وأساسيًا في فعل التكرار وبرمجة ذلك الإنسان عبر ذلك الفعل الذي يتكرر يوميًا وبأشكال مختلفة، كالاستماع إلى القرآن في الراديو، أو مشاهدة البرامج الدينية في القنوات الأيديولوجية التي تقدم يوميًا ذلك الزاد، إضافة إلى صلاة الجمعة الجماعية بالنسبة للسنة.

رابعًا- الشفاعة:

تأتي أهمية الشفاعة في صناعة الخوف من أنها تلعب دورًا بعيدًا عن مبادئ الشرف والاستقامة. فهي تخاطب الغارق في دهاليز الجهالة بأن تشير إليه وعبر تلك الثقافة القائمة على مبدأ نحن مقابل الآخرين، وأن ديننا هو الدين السليم ودين الآخرين باطل، وأن مَن يدخل في دروب ربنا فسيدخل الجنة وسيعيش إلى الأبد سعيدًا وهانئًا.

هنا نجد أن الشفاعة اختلفت شيعيًا وسنيًا. فإن أديت كل الفرائض، فإن النبي سيشفع لك يوم القيامة. الشيعة الإمامية أو الاثنا عشرية، تشترط إضافة إلى كل ذلك، إيمانك بقدسية الأئمة وعصمتهم، فإن آمنت بما أتت به تلك الأيديولوجية إضافة إلى إيمانك بالله ورسوله، ستضمن دخولك إلى الجنة.

لقد شاهدت بأم عيني في إحدى القنوات الشيعية رجل دين شيعيًا يؤكد أن الإمام علي سيخرجك وينتشلك حتى لو كنت في قاع جهنم إذا كنت من المؤمنين برسالة وأحقية أهل البيت وينقلك إلى جنات النعيم حيث ستجد هناك وإلى الأبد كل ما لذ وطاب.

إن مبدأ الشفاعة قديم وقد ورد في كل الأديان التوحيدية. يُراد به رشوتك ودعوتك للانضمام إلى حظيرة الإيمان التي أتيت على ذكرها في صفحات هذا الكتاب. إن فعلت ما يُطلب منك، فلا خوف عليك ولن تكون من المغضوب عليهم

وستدخل الجنة حتى لو كنت من أخطر المارقين ومن أحط السفلة.

نتائج الخوف الديني:

ترك الخوف الميتافيزيقي نتائج عديدة في سلوكيات الإنسان، من أهمها التطير والسلوكيات الاجتماعية والاقتصادية، بل تدخلت الأيديولوجية الدينية حتى في أحلام وكوابيس العبد البائس.

التطيّر أولًا:

في منتصف ثمانينيات القرن الماضي قمت بسفرة مع بعض الأصدقاء الفرنسيين من باريس إلى مدريد. في تلك السيارة كانت معي صديقتي الفرنسية وأمها التي كانت تقود السيارة وبعد أن دخلنا الأراضي الإسبانية، توقفت والدة صديقتي عن الكلام بعد أن كانت تثير فينا البهجة في أحاديثها، لكنها وفجأةً ركنت السيارة جانبًا. وقبل أن تهبط قالت لنا إن كلبًا أسود عبر الطريق العام، لذا وحفاظًا على سلامتنا، توقفت عن قيادة السيارة وركنتها جانبًا، وطلبت منا أن نترك السيارة. بعد ذلك قامت بحركة مسرحية تمثلت في أنها قامت بالدوران سبع مرات حول السيارة (راجع ما ذكرته بشأن الرقم سبعة).

بقى ذلك الحدث عالقًا في ذهني ولم أتصور أني سأعيد إنتاجه يومًا ما، ذلك أنَّ عدم نسيانه يؤكد أهميته في ذاكرتي.

التطيّر رسم سلوكيات العالم القديم. إذ نجد عند البابليين والآشوريين على سبيل المثال، هذا المعتقد اللا عقلاني؛ لأنَّ التطير كان من الأهمية بمكان، جعلته قادرًا على التحكم بسلوكيات الناس وبتصرفاتهم.

لقد أشرت في كتابي نقد العقل الدائري إلى عدد من تلك السلوكيات (راجع القسم الأول من نقد العقل الدائري). فالبابلي الذي حلم مثلًا أن الخنازير مخيطة ببيته فسيكون مصيره الفناء! أما الذي يحلم بأن الدود محيط بداره فهذا يعني أن الملك سيستولي على بيته... إلخ.

نجد في أوربا القرون الوسطى بعض المعتقدات التي ما زالت حية من قبيل الرقم

13 الذي يشير إلى سوء الحظ، هذا الرقم مرتبط بالعشاء الأخير الذي جمع المسيح مع مريديه. وفي إيطاليا الرقم 17 هو مَن يجلب سوء الحظ. فعندما يكتب هذا العدد بالأرقام الرومانية أي على النحو التالي VXII، فسيعني: "لقد عشت".

وفي شرق آسيا الرقم 4 والذي يلفظ على نحو متقارب في اللغة الصينية، اليابانية، والكورية، فإنه يعني الموت، لذا تم التخلي عن الطابق الرابع، والغرفة رقم 4 في تلك البلدان!

ومن هذا القبيل فإن رمي الملح من فوق الأكتاف يراد منه طرد الأرواح الشريرة، وتهشيم مرآة يعني سبع سنوات من سوء الحظ، ويبدو أن هذا المعتقد انتقل من الإغريق. أما القطة السوداء أو الكلب الأسود الذي يمر من أمامنا فهو نذير شؤوم.

في القرون الوسطى الأوربية -في فرنسا بالذات- كانت البومة موضع نبذ، والسبب هو أنها تطير ليلًا فهي بعيدة عن عالم النور الذي رسمته تلك الأيديولوجية.

وفي فرنسا مرة أخرى لا يجوز فتح المظلة في داخل البيت في الزمن الراهن. والسبب هو أن معظم المظلات ذات لون أسود، لذا فإن فتح المظلة داخل جدران البيت، يعني نشر الموت.

يذكر المؤرخ والباحث الأنثربولوجي الفرنسي آلن كوربان Alain corbin هذه الواقعة على النحو التالي: "في عام 1950 سمعت خوري القرية يتكلم مع فلاح على النحو التالي: توقف عن العمل يوم الأحد وإلا سيرسل لك الله عاصفة ستأتي على كل محصولك!"(22).

عندما كنت صغيرًا وجدت أمي تمتنع عن تنظيف البيت وكنسه بالذات عند غروب الشمس، كما أنها تمتنع عن الخياطة بعد غياب الشمس، وتقوم برمي الماء عندما نقرر السفر خارج بغداد.

التطير من الغراب يشترك به عدد كبير من الثقافات القديمة.

مثلما يكون التطير من الأعور أحد الاعتقادات الغبية.

ويتشاءم العرب من شهر صفر ويعتبرونه شهر الدواهي.

وفي الجاهلية إذا خرج الواحد لأمرٍ ما، فإن رأى طيرًا عن يمينه تيمن به واستمر في سيره، وإن رآه على يساره تشاءم منه ورجع عن أمره.

ليس في الإسلام وفي كتابهم الأول ما يشير إلى موضوع التّطير لكن ثقافة التطّير غنية وتظهر بوضوح في السلوكيات اليومية في البلاد الخاضعة للثقافة الإسلامية. كما أن بعض رجال الدين في المدن الشيعية المقدسة مثلًا لا يخرج من بيته إلا بعد أن يستشير مسبحته ويستخير، فإن جاءت في نهاية العد على عدد زوجي فسيغادر مسكنه، أما إذا كان الرقم فرديًا فلن يغادر ذلك المؤمن داره.

السلوكيات الاجتماعية والاقتصادية:

لقد لعبت الأيديولوجيات الدينية دورًا في رسم سلوك الجماعات. فعند البابلين مثلًا يجب أن تكون عتبة البيت مرتفعة، وإن فتحت باب البيت من اليمين فهذا يعني أن رب البيت سيعمّر ويعيش سعيدًا، وإن فتحت على اليسار فهذا يعني أن ربة البيت هي مَن سيعمر وسيموت زوجها قبلها. وإذا أشرقت الشمس في فِناء البيت فإن هذا البيت ستناله السعادة. وهذا الصنف من الاعتقادات يراد به القيام بصياغة تراتبية اجتماعية فيتغليب الرجل على المرأة. وعلى نفس المنوال إذا كانت أبواب البيت تفتح من الأمام فإن ربة البيت ستنغّص حياة زوجها، أما إذا فُتحت على أحد الجوانب(!) فإنّ رب البيت سيعيش سعيدًا. كما يدخل مظهر البيت= الجدارالخارجي، وجمال الفِناء في أيديولوجية بناء البيوت، وسقوط أشعة الشمس على الجانب الجنوبي للبيت يعود بالنفع والخير على رب العائلة، أما إذا سقط ذلك الضوء على جهة الشمال فإن خيره سيعود إلى ربة العائلة.

إن الأبواب التي تفتح باتجاه الجنوب تعني قدوم السعادة لساكنيه، أما تلك التي تفتح شمالًا فإنها تعني الخراب وسوء الحظ.

اليد اليمنى تمثل الجانب الإيجابي وهي مرتبطة في تلك الأيديولوجيا بالذكر بينما اليسرى مرتبطة بالأنثى...»(23).

إن التطير والخوف من بعض الحيوانات، أدى إلى الامتناع عن ملامستها وأكلها، بل منعت تلك الأيديولوجيات القديمة، أكل الخنزير مثلًا، وأكل بعض الأسماك لأنها بلا حراشف!

إن سلوكيات التطيُّر والخوف هذه كان لها نتائج اقتصادية باهظة على تلك الجماعات الإنسانية في بعض الأحيان.

الخوف من الموسيقى:

في مقابلة تلفزيونية مع حيدر العبادي رئيس وزراء العراق (2014-2018)، أجاب عن سؤال الصحفي عندما سأله عن الأغنية التي يرددها دائمًا: "أنا لا أتعاطى مع الأغاني". (راجع المقابلة معه في قناة العربية بتاريخ 2018-1-28). وقبل ذلك وفي سبعينيات القرن الماضي، اعتبر السيد حسن نصر الله رئيس حزب الله اللبناني أن الموسيقى مرادفة للميوعة!

أثارتني تلك المقابلة وأثارني كلام حسن نصر الله، لذا قررت الإشارة إليهما في بحثي هذا.

ذلك التهيُّب تحول إلى الخوف من عنصر لم تقم حضارة في التاريخ الإنساني بدونه، وأكاد أن أقول إنه لم تقم حرب دون حضور الموسيقى عبر الأدوات أو عبر الصوت الإنساني، ولم يقم حفل جنائزي، أو فرح غامر دون موسيقى.

تأتي أهمية تلك المقابلة من كونها تكشف عن نمط التفكير والسلوك لهؤلاء الناس الذين أخذوا على عاتقهم وبأريحية قيادة العراق نحو المستقبل الزاهر!

السيد العبادي حاصل على دكتوراه في الهندسة، وأكمل دراسته العليا في بريطانيا، وأقام هناك أكثر من عشرين عامًا (2003 -1977). لكنَّما مرت تلك السنوات الطوال عليه وعلى رفاقه في حزب الدعوة، دون أن يدرك أنه يعيش في القرن العشرين. شأنه شأن كل الأيديولوجين سنة وشيعة، الذين يرتدون معطفًا مطريًا فلا يشعرون بمرور مياه المطر على أجسادهم!

هذا الحزب كغيره من الأحزاب الإسلامية الدوغمائية، لا يسمح للمرء بالتفكير بل

الأخذ بعقائد بالية لا تتفق مع الإيمان السليم. هذا الحزب يمنع مصافحة المرأة لكنه لايجد غضاضة بمصافحة وسرقة المال العام بدعوى أنه مال سائب!

ومع أنه ولد من عائلة برجوازية، إذ كان أبوهُ طبيبًا مرموقًا ومدير مستشفى الجملة العصبية في بغداد ومفتشًا عامًا في وزارة الصحة، لكنه يكره الموسيقى باستخدامه عبارة منفّرة "لا أتعاطى مع الأغاني". لقد اعتبر الموسيقى بوعي منه أم بدون وعي من المخدرات التي تؤدي إلى هلاك الإنسان وتدميره.

وعندما ربط حسن نصر الله بين الموسيقى والميوعة، كان بعيدًا عن الفهم. ليس هناك صنف معين من الموسيقى حتى يمكننا أن نقوم بخلق معادلة: موسيقى—> ميوعة، بل يؤكد أن الأغنية التي توجب الطرب هي حرام! وفي عرفه أن الغناء والموسيقى يؤديان إلى ميوعة الأمة!

لقد نسى حيدر العبادي، أن أمه عندما هدهدته كانت تلقي في أذنيه اللتين أصابهما الصمم لاحقًا، موسيقى. كانت تدعوه وهو الطفل الرضيع إلى أن يصغي لأول موسيقى... كانت أمه تكلمه عندما كان جنينًا في أحشائها، إذ كان ذلك الكلام الطور الأول من أطوار الموسيقى... وعندما تربت الأم على بطن رضيعها بتلك الضربات الرقيقة وذلك الإيقاع المذهل الذي يتراقص مع دقات قلبه الصغير، لكي تطرد الغازات التي تعيقه من النوم الهانئ، كانت تنشد له نشيد سلام، عبر أصابع يدها.

إن الأيديولوجيين من رجال الدين المصابين بعمى الألوان وتهرُّؤ الذائقة لا يدركون أن العصافير عندما تغرد تمنحنا الفرصة لكي نجد أن هناك ما يستحق التأمل. تلك الموسيقى تدخل البهجة إلى نفوسنا... أما المصاب بهبوط الذائقة فلا يمكنه أن يدرك أن حفيف الشجر هو شكل من أشكال الموسيقى، وأن خرير المياه هو موسيقى تدعونا للاسترخاء منحها لنا سير المياه المنتظم.

لا يختلف المؤدلجون الشيعة عن ابن تيمية الذي يمقتونه، ليس لأنه مريض؛ بل لاختلافهم عقائديًا معه. إذ كان يكره النظر للزهور.. لو تأملوا جيدًا فسيجدون أن هناك أواصر قرابة بينهم وبينه.

من المؤكد أن الموسيقى تسمح لقلب المؤدلج لو تمكن أن يخرج من تيه سباته المقيت بالخروج من جوف الصحراء، والتحليق بعيدًا دون أن يترك مكانه؛ لأن الموسيقى تفتح لنا الدرب في لحظة الحب والعشق. وترفع الحدود بينك وبين المختلف معك.

لا يعلم المؤدلجون أن الأديب الألماني الكبير جوته اعتبر أن الله مدين لباخ!

ولم يفكروا يومًا أن تجويد القرآن هو شكل من أشكال الموسيقى.. لا يعلم المؤدلج سنيًا وشيعيًا أن بيتًا ينسب إلى شاعر قديم ربما يكون هو أيضًا معنيًا بذلك القول، وأقصد هنا: "لقد أسمعتَ لو ناديت حيًا = ولكنْ لا حياةَ لمن تنادي".

بعض الجوانب المشرقة في عقوبات الجحيم:

لقد لفت نظري أثناء البحث في عالم الجحيم، أن عددًا كبيرًا من العقوبات الجهنمية لم تكن نتيجة ضعف الإيمان وعدم أداء الفرائض السماوية، بل متعلقة بالسلوك الاجتماعي والاقتصادي.

إذا تجاوزنا القول الجاهز إن الدين أفيون الشعوب، فسنجد أن الدين رسم كل معالم العالم القديم، فهو المبدع لأنماط التذوق، التأنق، ما هو حلال وحرام، قواعد البناء بمعنى أنه ابتكر نظامًا هندسيًا أصبح سائدًا (انظر إلى الجوامع، الكنائس، المعابد في الهند، وتلك التي وجدت في شرق آسيا... إلخ) بناء البيوت على ضوء معايير التفاؤل والتشاؤم.

كما نجد في نظام الخطايا الذي وجد في كل الديانات التوحيدية عقوبات لكل من اختار أن يسلك سلوكًا مشينًا في عرف العقائد الدينية.

من أهم تلك الخطايا هناك سبعٌ نذكرها على النحو التالي:

الكبرياء- الرغبة- الغضب- الكسل- البخل- الجشع- الشهوة.

وكما يمكننا أن نلاحظ وبدون جهد أن العقوبات السماوية ذات الطابع الأبدي، أشارت إلى سلوكياتٌ اجتماعية واقتصادية ولا علاقة لها بالسماء. السبب وراء ذلك

أن الأيديولوجيا الدينية شُيِّدت أيضًا من أجل أن يبقى التضامن الاجتماعي فاعلًا.

الخطايا الثلاثة الأولى ذات طابع اجتماعي. فقد اعتبرت تلك الأيديولوجيا الكبرياء من أكبر الخطايا. فعند المراقبة نجد أن سلوك المتكبر لا يسمح بتمتين الوشائج الاجتماعية. وتأتي بعده الرغبة التي تعيق قيام حياة زوجية سليمة مثلًا. كما أن الغضب يؤدي غالبًا إلى التهور ويمنع الأفراد من العيش السليم. أما الشهوة فهي تعيق قيام المبادئ الأخلاقية في الحيز الاجتماعي.

الخطايا الثلاثة الأخرى كلها ذات طابع اقتصادي: الكسل، البخل، والجشع، لا تسمح بقيام اقتصاد فيه قدر من العدل.

تلك العقوبات السماوية الأبدية الطابع كان يراد منها أن تقوم بحماية المجتمع من المنزلقات التي أطلقت عليها صفة الخطايا.

وإذا عدنا للإسلام فسنجده حاضرًا حضورًا فعالًا، فالعقوبات الجهنمية وفي المدونات السنية والشيعية احتوت على مادة شبيهة جدًا بما قلناه عن الخطايا المسيحية. لنأخذ مثلًا هذ الحديث النبوي «إن شرَّ الناس منزلة يوم القيامة من يتقيه الناس مخافة لسانه». كما أدان الإسلام الربا والكذب والشجع واغتياب الناس... إلخ.

إن العهد القديم كتاب أخلاقي دون ريب، لكن القراءة المتأنية تكشف أن ذلك الكتاب مليء بالوعود الربانية بالغنى والثروات، على العكس تمامًا من العهد الجديد. فياهوا وعد سليمان بالغنى والثروة وفي أن يصبح أغنى ملوك الأرض! (راجع سفر الملوك الأول 3: 11 – 13). وقبل ذلك بارك إبراهيم ووعده بالأرض من الفرات إلى النيل (تكوين 17: 20)... إلخ.

يكشف النص عن حجم الإحباط في العهد القديم، على العكس تمامًا من العهد الجديد، حيث نجد في مرقس هذه العبارات الشديدة الدلالات: «فَنَظَرَ يَسُوعُ حَوْلَهُ وَقَالَ لِتَلاَمِيذِهِ: «مَا أَعْسَرَ دُخُولَ ذَوِي \الأَمْوَالِ إِلَى مَلَكُوتِ \اللهِ!» فَتَحَيَّرَ التَّلاَمِيذُ مِنْ كَلاَمِهِ. فَقَالَ يَسُوعُ أَيْضًا: «يَا بَنِيَّ مَا أَعْسَرَ دُخُولَ \الْمُتَّكِلِينَ عَلَى \الأَمْوَالِ إِلَى مَلَكُوتِ \اللهِ! مُرُورُ جَمَلٍ مِنْ ثَقْبِ إِبْرَةٍ أَيْسَرُ مِنْ أَنْ يَدْخُلَ غَنِيٌّ إِلَى مَلَكُوتِ \اللهِ!» (مرقس

10: 23 – 25).

إن العهد الجديد وعلى لسان المسيح جاء صارمًا ومانعًا من عبادة آلهين هما المال والرب في آن واحد. إذ جعل المسيح دخول الأغنياء إلى ملكوت الله أعسر من مرور جمل في ثقب إبرة!

الكتابات المقدسة والخوف:

إن عملية التعليم للجماهير الغفيرة في أوربا القرن السادس عشر والتي كانت بعيدة عن عالم القراءة والكتابة، لم تكن اعتباطية، فقد امتثلت لثقافة ذلك القرن أي اللجوء إلى تدريس النصوص المقدسة.

تلك النصوص ذات الطابع المقدس، هي الأساس الذي تقوم عليه كل أدبيات التطرف في كل أنحاء العالم.

مع التطور الذي شهده عالم الطباعة والذي بدأ بطباعة الكتاب المقدس، أدّى تعليم الجماهير الغفيرة إلى وقوع الكتاب المقدس بين أيدي تلك الجماهير. ذلك أن التعليم المرتبط بالكتاب المقدس، كان يمثل دعوة للتطرف الذي قاده كبار رجال الدين وأدى إلى تلك الحرب الأهلية نتيجة الانقسام المذهبي، إذ أصبحت المسيحية في أوربا بدءًا من ذلك القرن، برأسين؛ الكاثوليكية والبروتستانية.

شهد القرن العشرون في الشرق الأوسط ذي الثقافة الإسلامية، اكتشاف حقول النفط، الذي بدأ في القرن التاسع عشر، ولكن نتائجه الكارثية جاءت في القرن العشرين الذي أدى إلى قيام دول ذات اقتصاد ريعي.

لقد وجد النفط في المنطقة الأكثر تخلفًا اجتماعيًا وثقافيًا، وهنا اقصد شبه الجزيرة العربية التي حُكمت من قبيلة موالية لبريطانيا أولًا، ومن ثم أصبحت تحت الهيمنة الأمريكية.

أدت تلك الثروات الهائلة إلى نشر الخوف عبر نشر ملايين النسخ من القرآن ومن الحديث النبوي، الذي يمثل العمود الفقري للظلام الذي دخل به المسلمون، هذا الكم الهائل من الحديث النبوي معظمه مفبرك وكُتب بعد قرنين من موت صاحب تلك

الدعوة. وهو الكتاب الأيديولوجي الأول في الإسلام، فعبره تم الربط بين السلطة الربانية وبين السلطة الزمنية، وعبره جرت تزكية أعظم المجرمين باعتبارهم خدم الله المثابرين على عبادته والمخلصين لعقيدته!

بفضل تلك الأموال الطائلة تم نشر السلفية بما تحمله من تطرف وتوحش بدعوى إعلاء كلمة الله، وتم شراء ملايين الذمم بحفنات من الدولارات. تلك الثروة ساهمت بإعادة ذلك التراث المقيت الذي يعيدنا مئات السنين إلى الوراء، عبر النشر المجاني لتلك الكتب الصفراء (وهنا أعني بالذات الكتب التي تحثُّ على دمار الآخر المختلف عنك سنيًا وشيعيًا. ولا أقصد هنا البتة القرآن بل الكتب الأيديولوجية التي كُتبت فيما بعد).

كانت مهمة الجوامع التي انتشرت على نحو مخيف هو العمل على تطوير الجهل عبر عملية إعادة ذلك التراث المستنقعي. وأصبح شيوخ الجوامع شبه الجهلة هم أسياد الثقافة الجماهيرية، وذلك بقيامهم ببث ثقافة الخوف المتمثل بترك الحياة والتفكير باليوم الآخر.

وهم المملكة الخامسة- الولايات المتحدة نموذجًا:

في هذه الخاتمة قررت التطرق إلى موضوع الجنة فوق الأرض، عبر مفهوم المملكة الخامسة.

اعتبر المؤسسون الأوائل للولايات المتحدة وعلى ضوء قراءتهم للعهد القديم أن المعني بالمملكة الخامسة هم بالذات!

فعلى ضوء ما ورد في العهد القديم، سيدخل العالم في عصر النور مع بزوغ نور المملكة الخامسة.

ماذا نقصد بالمملكة الخامسة؟ إنها تلك الكينونة التي ورد ذكرها في سفر دانيل ابن بابل الضال، حيث ستكون هذه المملكة مملكة العدل والسلام والحرية!

دانيال وبلا وعيٍ منه كان يعيد النتاج الثقافي لبلاد الرافدين، إذ ليس هناك عالم آخر في تلك الثقافة الدينية. عندما كتب ابتكر مفهوم الممالك الخمس، الأربعة الأولى

زائلة، إنما ستبقى الأخيرة منيرة وممثلة للعدل والخير والسلام. وكان يقصد بذلك إسرائيل التي لم تكن موجودة، لكن إحباطه دفعه لابتكارها.

بريطانيا اعتبرت ما جاء من كلام لدانيل موجهًا لها وينطبق عليها.

إنما أهم من استفاد من ذلك القول ووظفه أيديولوجيًا هم الرواد الذين تركوا إيرلندا باتجاه تلك البلاد التي كان يسكنها ومنذ آلاف السنين ناس طيبون، نُطلق عليهم الهنود الحمر.

ففي عام 1795 ظهر واعظ أمريكي وهو ينشر هذه النبوءة: "قولوا لبعضكم البعض وبفرح وغبطة، إننا الشعب المختار من قبل الله. وإن الولايات المتحدة أصبحت الآن مملكة الله"(24).

معلومٌ أن الولايات المتحدة هي القوة الأولى في القرن العشرين دون ذرة من شك. لكنها لم تقم وتنهض وتزدهر دون القوة المفرطة التي استخدمتها بحق الآخرين.

يُطلق الكاتب الأمريكي واشنطن إرفنك على الدولار لقب جلَّ جلاله The almighty dollar، فهو الوسيلة الأولى للتبادل النقدي في العالم، وأصبح وسيلة لفرض القوة والهيمنة، و"مانح السعادة في هذا العالم". فهو الحاكم في الزمن الحاضر والمتحكم بالمستقبل(25).. في الحقيقة للدولار قصة جديرة بأن تُروى ورسالة يُراد لها التحكم بمسيرة العالم. ففي كل ورقة نقدية نجد اللونين الرصاصي والأخضر، والتي يمكن التعرف عليهما دون جهدٍ يذكر.

الدولار يعبر عن الترابط بين التجارة والصناعة وبين العالم الديني الذي تقف خلفه ورقة الدولار.. يعبر الدولار بالرسوم الأساسية التي تزين كل تلك النقود حيث نجد الختم الكبير المتمثل بتاريخ الخلاص والمبشر بقيام العالم المعاصر. في تلك الورقة التي يمكن تمييزها من بين مئات الأوراق النقدية، نجد الهرم الماسوني حيث تتوج قمته بمثلث تملؤه عين يقظة. تمثل تلك الرموز الثالوث المقدس الذي يرى كل شيء، ويقود كل شيء. وقاعدة الهرم تشير إلى ما تم البدء فيه كي تحصل على رضى الله. هنا إشارة إلى العام 1776 (عام الاستقلال) ويعني في المخيلة السياسية

والأيديولوجية الأمريكية السنة التي تمثل دخول العالم في لحظة جديدة.

لقد أصبحت تلك الورقة المالية الشهيرة السفيرة المقدسة في الجهات الأربع لهذا العالم(26).

هناك الكثير الذي يشير إلى الحضور الماسوني.

وخلف كل ذلك يتوارى البحث عن عقيدة جديدة كما يذهب نفس المؤلف حيث نجد في سفر القديس يوحنا: "وهكذا سأقوم بفعل كل ما هو جديد". كما أن هناك إشارت كثيرة في العهد القديم تصبُّ في نفس الاتجاه. فالولايات المتحدة تتقمص دور النبي الأُخروي. ويتمُّ إعلان الاستقلال الذي يعظ به الدولار، بل يعبر عن الحلم الذي سيكون تجديد الوعد بنهاية العالم!

يقول الباحث الألماني هانس فرَياد: "إن الدولار وسيلة للدفع والتعامل المالي مرتبطة بالمدينة بمعناها السياسي، وقد أصبح مع هذه الأمة الشابة وعي ديني يتمثل برسالة ومهمة كونية تتعلق بنهاية العالم"(27).

يلاحظ أن الثلاثية المقدسة والختم الواضح المعالم في الدولار يشير إلى أن الرب بارك الولايات المتحدة ومهمتها هي إعادة تجديد الزمن، حتى أن العالم الجديد الذي ترمز له الولايات المتحدة بإشارة ضمنية أي أوشليم الجديدة تعني أنها دولة الله والشعب المسيحي. بمعنى آخر أنها إسرائيل الجديدة وشعبها هو شعب الله المختار.

يعلق نفس الكاتب بقوله: "أي انطباع غريب يصيبنا وول ستريت المروع والجهنمي مرتبط بيوم القيامة. وهذا العالم أصبح يدار من قبل أصحاب رؤوس الأموال الكبيرة والبنوك"(28). إن الحقيقة الصادمة هي أن سياسة ذلك البلد وُجّهت وتمت قيادتها عبر الوعي الديني والمتمثل بتكريم الله لهذه الأمة عبر رسالتها المتميزة في هذا الزمن الذي يمثل النهاية الموعودة. فمنذ الآباء المؤسسين في القرن السابع عشر تقوم هذه الدولة بمحاربة الدّجال المعادي للمسيح. ففي نفس الدولار نجد هذه العبارة (لا نثق إلا بالله) (In God we trust).

ولو عدنا إلى لوثر وإلى الحركة الإصلاحية في القرون الوسطى (شارلمان وآباء

الكنيسة المسيحية البدائية وحتى التراث اليهودي المتعلق بالقيامة) فسنجد أمامنا السؤال التالي: هل الزمن المتعلق بالنهاية سيوحد العالم؟

هناك اعتقاد بأن القيامة ستكون في هذا العالم.

أمام هذه العبارة: "أيها الرب، انهض، إنها نهاية العالم! الجراد يملأ العالم، الضحية في لحظة هياج، الخادم أيقظ سيده..." التي تعود إلى القرون الوسطى، نجد أن ذلك الهوس المتعلق بنهاية العالم ما زال قائمًا، إذ أصبح الدولار كعملة وكرمز ممثلًا لفكرة الخلاص.

إن المملكة الخامسة متمثلة ومتجسدة بالولايات المتحدة، من أسوأ ما شاهد العالم من ممالك عبر تاريخه الطويل. لقد ارتكبت هذه المملكة من الجرائم بحق الشعوب الأخرى في آسيا وأفريقيا وأمريكا اللاتينية مما يصعب تقديره. إنها تاريخ طويل من الإرهاب والجرائم ضد الشعوب وساهمت في صناعة أعتى الطغاة في هذا العالم.

إلى حد أن عددًا من الباحثين يُقدّر أن عدد ضحايا السياسة الأمريكية التي تنزع إلى الهيمنة أكثر من 20 مليون شخص.

المملكة التي انتجها إحباط دانيل، إحدى أسوأ الممالك في التاريخ الإنساني.

وقبل الدولار كان هناك الجنيّه الإسترليني، إذ قامت عليه كل أمجاد الإمبراطورية البريطانية، سقط وتهاوى وهكذا سيكون مصير الدولار الأمريكي.

هل هناك يوم آخر؟

في سن المراهقة، كنت شديد التعبد، وأؤدّي فرائض الصلاة إضافة إلى الصيام. لقد لعب أستاذي عمر الرواي دورًا في ذلك التعبد؛ ففي الصف الرابع الابتدائي، كان يطلب مني أن أقود طلاب الصف إلى الجامع القريب من مدرستنا (جامع العسّاف) لكي أصلي بهم صلاة الجماعة.

لقد كان أستاذي عمر الرواي الطيب الذكر، أول أيديولوجي ألتقي به في حياتي.

لقد أثّرت بي دروسه فدخلتُ الإيمان وأنا في عمر عشر سنوات ولم أخرج منه إلا بعد خمس سنوات. إذ كان خروجي منه عفويًا ولم يطلب مني أحد من أبويّ أن أصلي أو أتوقف عن أداء الصلاة.

أذكر كل ذلك لكي أروي لكم ذلك الحديث الذي دار بيني وبيني أمي.

جريًا على القاعدة الإسلامية الشهيرة (من رأى منكم منكرًا فليغيرهُ بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان) توجهت إلى أمي بهذا السؤال: لماذا لا تصلين ولا تصومين؟ ولما تجاهلت ذلك السؤال وهي المعروفة من كل مَن ألتقى بها ببرودة الأعصاب، توجهت لها بالسؤال التالي حرصًا مني على مستقبلها وحبًا لأمي لكي لا ترى مكروها بعد موتها. لذا بادرتها بالسؤال المتمم للسؤال الأول: هل تعلمين أن مَن لا يصلي ويصوم سيدخل نار جهنم؟".

تجاهلت هذا السؤال أيضًا، لكنها أمام لجاجتي أجابتني بهذه العبارة الشديدة والعميقة المعنى: "اسكت يا ابني، من ذهب إلى هناك وعاد ليقول لنا إن هناك جنة ونارًا؟".

هكذا كان جواب تلك السيدة شبه الريفية التي وُلدت في بغداد وتمتد جذورها إلى غرب العراق (من حديثة) وهي أُميّة وبعيدة عن كل ثقافة.

ومع كل تلك السنوات الطوال ما زال ذلك الجواب راسخًا في ذهني. أمي لم تصلِّ ولم تصُمْ ولم تُجبر على ذلك.

عندما غادرت العراق في عام 1978، لم تكن تمارس أي طقس ديني، لكن عندما عدت لزيارة الأهل في عام 2003، وجدتها تؤدي تلك الطقوس. لقد تمكنت منها ثقافة المكان فجلبتها إلى حظيرة الإيمان.

في الثقافة الإسلامية ترد هذه العبارة (حظيرة الإيمان)، وعندما نعود إلى قواميس اللغة العربية نجد أن الحظيرة تعني الموضع الذي يحاط عليه لتأوى إليه الماشية ليقيها البرد والريح.

حتى عبارة حظيرة القدس اعتُبرت مرادفة للجنة.

والدتي دخلت إلى حظيرة الإيمان ذات الأسوار غير المرئية، فوجدتها وقد تجاوزت السبعين عامًا تؤدي تلك الطقوس بصمت وبعيدًا عن أعين الآخرين.

من أين جاءت فكرة الشك لتلك المرأة الأمية، فلم تعبأ بأمر الطقوس الدينية، إنما كانت مواظبة على أداء الطقوس البيتية ودون توقف من الفجر وحتى المساء؟

بقى هذا السؤال ملازمًا لي وجزءًا من ذاكرتي مع مرور كل ذلك الزمن ولم يزل.

إنَ المؤمن على يقين منذ عصر الصيد (أي أكثر من مئة ألف عام قبل التقويم المعاصر)، أن هناك حياة بعد الموت. كان ذلك التصور في مراحله الأولى، إذ عبر ذلك الإنسان الممعن في القدم عن خوفه وأمله عبر عملية الدفن. فوضع جثة مَن يموت على هيئة جنين وتزويده بالطعام والشراب وبالسلاح، وهذا يعبر عن تمثلات ذلك الإنسان وتصوره للأمل في أن يحيا مجددًا من رحل توًا.

إن الإيمان يبعث الطمأنينة في قلب الإنسان من يقينية ما روته كتبه المقدسة، وإن دينه هو الصحيح وما عداه باطل. بل إن العمى الإيماني قد يؤدي بصاحبه إلى أن لا يقتل نفسه لوحده كفعل جهادي، بل يقتل عشرات الأبرياء إن أمكنه ذلك على أمل أن يدخل تلك الجنة لوحده.

باسم الله تم قتل آلاف الناس الأبرياء، وباسم الحرية بعث الفرنسي روبسبير إلى المقاصل بأفراد اتهموا بأنهم معادون للحرية، وباسم المستقبل، وباسم الاشتراكية وباسم الأمة العربية... إلخ لم يتوقف نزيف الدم.

اليقين يعادل الأمان النفسي بأننا على حق، وبأن الطريق الذي نسلكه سيقودنا إلى الجنة. الثقافة المعاصرة والتي تمثل الحيز الأفقي، والفردي، دفعت باليقين إلى الصفوف الخلفية. إذ لا يقين بدون برهان في هذا الحيز.

الشك الذي كانت تحمله أمي في مسالة الجنة والنار يقابله شك من نوع آخر، إذ يقول المخرج والممثل الأمريكي وودي آلن Woody Allen، المعروف بحسه المتفوق بالنكتة: "لا أعتقد بالحياة الأبدية بعد الموت، لكني ومن باب الاحتراز سأجلب معي ملابس إضافية).

من الشبح إلى الروح:

تصور العراقيون القدماء عودة الموتى على هيئة أشباح، وهم ليسوا وحيدين في ذلك، بل انتشر ذلك الاعتقاد في ثقافات العالم القديم، إذ نجده وفي أكثر من عمل من أعمال شكسبير، حيث تكلم هاملت مع شبح أبيه.

يعَرف الشبح على أنه ظهور مَن مات وعليه علامات الحياة. في الغالب يعبّر ذلك الظهور عن حالة تطيّر وهلع. ففي اعتقاد أهل الرافدين القدماء، أنه لا يعود إلا مَن لم يُستقبل بقبر، ومَن أراد أن ينتقم بعد موته من بعض الأحياء.

في حين تعرّف الروح باعتبارها الجزء غير المادي للكائن الإنساني وينظر لها باعتبارها خالدة.

عندما أراد يهود المدينة إحراج محمد سألوه: ما هي الروح. وبعد تأمل وتفكير جاءت الآية القرآنية على النحو التالي:«وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا» (الاسراء: 85).

هذا الجواب يمثل أحد الأجوبة المتواضعة في كتاب المسلمين الأول، فهو هنا لا يجيب بل يقول إنه أمر رباني.

الكتابات العبرية (العهد القديم والتلمود مثلًا) لا تقيم فصلًا تامًا بين الروح والجسد على العكس من أفلاطون. إذ إن أهم شيء في عرف تلك الكتابات هو خلق العالم. وخلق الله للإنسان على صورته لكنه أضاف له الفعل الجنسي والقدرة على إعادة إنتاج الكائن البشري.

تعبر الروح عن الجانب غير المرئي في الإنسان والذي يعتبر في كتابات العالم القديم جوهر الكائن البشري، في حين يُعبّر الشبح عن الشيطان والأرواح الشريرة.

إنّ الروح في الكتابات الميتافيزيقية تعبر عن جوهر الأجساد، أي أنها الوقود الذي يسمح باستمرار دقات القلب. وأنها الطاقة التي تمنحها القوى العليا. في حين تعبّر الأشباح عن طاقة لمْ تنتهِ بعد، أو عمل لشخص لم يتمكن من إتمامه فيعود صاحبه

على هيئة شبح.

إن معظم ثقافات العالم القديم أخذت بموضوع الأشباح وحفلت به ثقافة القرون الوسطى الأوربية. ففي أعمال شكسبير ظهر شبح أبي هاملت، وشبح بانكو في ماكبث، وشبح يوليوس في مسرحية يولوليوس قيصر، وشبح هنري الخامس وإدوارد الرابع في مسرحية ريتشارد الثالث... إلخ.

الخوف السياسي:

في مقدمة هذا الكتاب، أشرت إلى ما ورد في كتاب السياسي والكاتب السوري ياسين الحافظ، والذي حاول -منذ البسعينيات من القرن المنصرم- الإجابة عن هذا السؤال من أين يأتي الخوف؟

وعندما يقارن بين أبناء بلده والبلدان المحيطة به وبين العالم الغربي وهو الذي يعرف لغة أحد بلدانه (فرنسا) يجد أن تلك البلدان كفت عن أن تكون بلدان خوف.

حقًا إن ياسين الحافظ كان مصيبًا في ذلك، لكنه لم يدرك أن مسار الخروج من الخوف أخذ زمنًا طويلًا قبل أن يتحقق ويصبح فعلًا يمارس يوميًا.

فكما لاحظنا فقد كانت القرون الوسطى قرون الرعب والخوف. حيث سيطرت الأيديولوجيا الدينية على أوربا لأكثر من ألف قرن وبدت بوادر التحرر من الخوف في القرن السابع عشر، بعد أن لعبت أفكار التنوير التي جاءت بها الثورة الفرنسية في نهاية القرن الثامن عشر دورًا أساسيًا للتحرر منه. كما كان للثقافة البريطانية دورٌ عظيم سبق ما قامت به الثورة الفرنسية، لكن الفرق يتأتى من انتشار أفكار الثورة الفرنسية في كل أوربا أولًا ومن ثم اجتازت الأسوار الأوربية ونشرت بعض أفكارها في العوالم الأخرى.

لا يمكن أن تقوم السلطة الاستبداية في هذا الشرق الممتد من العراق وحتى المغرب، دون زراعة ونشر الخوف. وهنا نجد أمامنا مادة غنية من الترغيب والترهيب. الخوف من الموتى، الخوف من نار جهنم التي تصلي نارها من دخلها، ولن يخرج من عالم الجحيم إلى الأبد.

لقد رحل ياسين الحافظ دون أن يرى حجم الإخصاء الذي مارسه النظامان (التقدميان، المعاديان للأمبريالية والداعيان لتحرير كل فلسطين)، حيث تحوّل الإنسان العراقي والسوري (ولا أستخدم كلمة مواطن) إلى عبد مطيع حتى يستمر حافظ الأسد في الحكم. ولم يكتفِ بذلك فبعد موته تسلّم ابنه السلطة مع إخوته، وكان صدام بصدد تهيئة ابنه قصي لتسلم السلطة بعده.

إن كل الأنظمة السياسية في العالم الإسلامي قائمة على موضوع الخوف، وأشدها وأكثرها تخلفًا الأنظمة السياسية العربية ملكية وجمهورية.

في كل هذه الأنظمة دعم للمؤسسة الدينية المتخلفة. ليس المملكة الوهابية وحيدة في تطويع المؤسسة الدينية في خدمتها، بل كل الأنظمة ولا سيما تلك التي يطلق عليها (تقدمية) كمصر عبد الناصر وعراق وسوريا البعث. في هذه الأنظمة كما في تلك التي يطلق عليها رجعية تقوم المؤسسة الدينية المدعومة سياسيًا بنشر الخوف وتحذير الكائن البشري في هذه البلدان، من العواقب الوخيمة إذا غفل عن أهم واجباته وهي الطاعة، ثم الطاعة، حتى لو كان الحاكم سفاحًا قاتلًا وإلا سيموت ميتة الكافر!

وللتعبير عن حجم الخوف أنقل بعض الفقرات من مقالة جمال العتابي في جريدة الصباح، عن الأديب والقاص والروائي والمترجم غانم الدباغ: "يغادر غانم الدباغ.. مبنى اتحاد الأدباء في ليلة من عام 1991 متجهًا إلى منزله... يعبر الجسر المعلق بسيارته المتعبة الروسية الصنع.. لم ينعطف بسيارته نحو الغرب، حيث الشارع الفسيح المؤدي إلى بيته، بل اتجه إلى اليمين، إلى بوابة القصر الجمهوري، الترسانة الصخرية المدججة بالسلاح والعيون، تتوقف السيارة بصرخة محبوسة في الصدر تشلّ الجسد الذي ينضح بخمر الصبوات... في المستشفى يصحو غانم على شلل عطّل أطرافه ولسانه(29)".

لقد مات الطيب الذكر غانم الدباغ؛ لأنه ارتكب في بلده وفي مدينته الخطأ الذي لا يُرتكب وسيؤدي إلى موته وموت أي إنسان يتجرأ على أن يتجه ولو بالخطأ إلى بوابات القصر الجمهوري!

لم يطلق حراس بوابة القصر الجمهوري النار على غانم الدباغ، لكن الخوف الذي عطّل أطرافه ولسانه، وهو ما دفعه ودون رحمة إلى الموت.

هذه الحادثة تُعبر عن حجم الخوف والإرهاب الذي مارسته السلطة البعثية في العراق. رغم أن غانم الدباغ الأديب والإنسان لم يكتب ويتصرف بما يغضب النظام القبلي في العراق، لكنه الخوف كان كالهواء يتنفسه كل العراقيين في كل لحظة، حيث أصبح العراق تحت شعار (وحدة، حرية، اشتراكية)، بلد الخوف والرعب.

فبدلًا من أن يبحث النظام عن إيجاد كل الوسائل التي تسمح بتوحيد العراق، عمل على العكس من ذلك، والسبب هو أن قيام أي نظام إرهابي لا يمكن أن يستقيم إلا مع تشتيت المجتمع، ولا بدّ من أن يستبدل بشعار الحرية مبدأ الولاء للحزب، حيث تحول الحلم ببناء الاشتراكية إلى تعميم الفساد والإرهاب السلطوي.

يقول الفنان السوري دريد لحام في أحد اعماله: "أخاف من الله..."، وبعد لحظات حيث يتلفت شمالًا ويمينًا، وجلًا خائفًا: "ومن المخابرات...".

ومع أنه عبّر عما يشعر به ملايين السوريين، لكنه هو بالذات كان واقعًا فعلًا تحت هيمنة الخوف من المخابرات في زمن الأب والابن لهذا النظام الإرهابي. ولأن هذا الخوف لم يبارحه فقد بقي وفيًا لنظام إرهابي لم تشهد له سوريا مثيلًا عبر تاريخها الطويل.

هل هناك علاقة ما بين الخوف السياسي والخوف الديني المتمثل بالموت وما بعد الموت في بنيويته؟

نعم هناك علاقة قربى حميمية بين الخوف الديني والسياسي، فرئيس الجمهورية، أو الملك أو السلطان، خلفاء الله فوق الأرض، ويتوجب طاعتهم حتى لو كانوا الأكثر إجرامًا. ذلك أن عمودية السلطة سياسيًا ودائريتها اجتماعيًا تدفع إلى الخوف في العالم السياسي.

ما قامت به السلطات رجعية أم تقدمية هو أنها حافظت على البنى الاجتماعية المتهرئة؛ لأن تلك القوى البالية هي سبب وجودها واستمراها في الحكم باسم الأمة

العربية المجيدة أو باسم الحفاظ على بيضة الإسلام أو باسم المظلومية!

كان صدام حسين يشرف بنفسه مع ابنه قصي على العلاقة مع شيوخ العشائر في العراق، حتى أنه أصبح شيخ المشايخ!

سيزول الخوف إذا حكم هذه البلدان ناس شرفاء، أبناء اللحظة المعاصرة وليس أبناء الأوهام الأيديولوجية، فإذا تمكن الإنسان في هذه المجتمعات من أن يتحول إلى مواطن يكسب عيشه بشرف، وأن يدفع ما عليه من ضرائب دون غش وتلاعب، وأن يؤدي واجباته بأمانة وشرف... إلخ.

سينتهي الخوف إذا بنيت مدارس أكثر من الجوامع، وإذا انتهت القبيلة كمؤسسة ذات طابع مافيوي... إلخ.

الرحمة مقابل الخوف:

في كتاب صدر حديثًا للكاتب والباحث عبد الجبار الرفاعي بعنوان (الدين والاغتراب اليمتافيزيقي)(30)، قرأته بهدف الإشارة إليه في موضوع الخوف. فلم أجد ضالتي فيه؛ لأنه يعتبر الخوف جزءًا من الأيديولوجيا ولا علاقة له بالدين.

من حيث المبدأ فإن الله بريء مما ينسب إليه من أعمال وأقوال وردت في كل الأيديولوجيات الدينية، لكن من الناحية الفعلية لا يمكننا أن نرى الدين دون الأيديولوجيا. نحن نتاج هذه الأيديوجيا مؤمنين أم لا. هي من صاغت سلوكياتنا وردود أفعالنا، هي مَن تحكمت في عبارات تأدبنا، في طقوس أفراحنا وأتراحنا، من تقديم الرجل اليمنى على اليسرى، من البدء بقراءة سورة الفاتحة عند حضور مأتم من المآتم... إلخ.

إن الإيمان بإله خالق لا غبار عليه، لكنه عندما يتحول ذلك الرب وبدون أخذ إذنه إلى مُشرِّع لأنظمة إرهابية، وأحكام اعتباطية، إلى أنظمة تُمارس القتل باسمه إلخ ويتم وطءآلاف النساء البريئات ببركاته، حيث اعتادت تلك الأدبيات على أن تضيف إلى اسمه "الرحمن الرحيم". ونحن بعيدون كل البعد عن موضوع الرحمة.

أما الدين الذي يؤمن به الحلاج، جلال الدين الرومي، ابن عربي فلا غبار عليه، ذلك أنه خارج الأيديولوجيا، إنما عندما يتكلم عبد الجبار الرفاعي عن الرحمة واعتبار الإسلام دين رحمة، أجد نفسي مختلفا معه كليًا.

يبدأ الفصل الثالث من ذلك الكتاب على النحو التالي: "الرحمة صوتُ الله ومعيار إنسانية الدين. الرحمة بوصلةٌ توجه أهداف الدين، فكل دين مفرغ من الرحمة يفتقد رسالته الإنسانية... الرحمة حالةٌ عامةٌ لا تُخصّص..."، ومن ثم يستمر وفي نفس تلك الصفحة التي يبدأ بها هذا الفصل: "استند اللاهوت الصراطي في الأديان الإبراهيمية على شيء مما ورد في كتبها المقدسة..."(31).

في الطبعة الجديدة الصادرة في بيروت في 2019، نجد قدرة الرفاعي على إعادة النظر بموضوع بحثه وإغنائه، وهذا أمرٌ يُحمد عليه. في الطبعة الجديدة يحتل موضوع الرحمة الصفحات 42 -15، والموضوع هنا أكثر غنى من الطبعة القديمة الصادرة في عامَ 2018.

لا يُعرّف الرفاعي الرحمة إلا في الصفحة 70 من الطبعة الأولى من كتابه ذاك: "الرحمةُ خلاصةُ المشاعر الحميمة الدافئة وجوهرها النفيس"، ومع غموض هذا التعريف، فالحب أهم من الرحمة ويمكن أن نطلق عليها جوهر المشاعر الحميمية".

ينطوي هذا التعريف على تعميم لا تقبله الدقة العلمية. لم يتوقف عند ذلك بل قام بمقارنتها بالعدل على النحو التالي: "الرحمةُ أشمل وأوسع من العدالة. العدالة تنشد التوازن والمساواة والإنصاف في الحكم، وهي مفهوم يُبتنى على القانون والحقوق والأخلاق. أما الرحمةُ فهي "حالةُ" و"الحالةُ" هي ما يتلبس بها الإنسان ويعيشها بوصفها حقيقيةً وجوديةً كما يعيش الحب والإيمان، الحالةُ تصير مكونًا لهويته الشخصية"(32).

أمام هذا الاستطراد الذي يحتوي على نفَس لغوي فيه قدر كبير من الأناقة، لكنه لا يسمح لنا بالولوج إلى عالم الدين من خلال مفهوم الرحمة، ولم يكن أمامي سوى العودة إلى قواميس اللغات الغربية.

في قاموس روبير الفرنسي وجدت الرحمة تعني الإحساس بشقاء وتعاسة الآخر، وتعني أيضًا الشفقة التي يتبعها العفو والتسامح. كما أنها تعني الرأفة.

في قاموس أكسفورد الإنكليزي، تعني أول ما تعني الشفقة والعفو اتجاه من ارتكب ذنبًا أو جريمةً أو هي القدرة على المسامحة.

وبما أن جذر الكلمة يعود إلى اللغة الآرامية وأخذت به العبرية، لذا وجدنا من الضروري العودة إلى جذر ذلك المصطلح في اللغة العبرية التي استمد منها القرآن ذلك المصطلح.. ترد هذه العبارة في اللغة العبرية على النحو التالي رخميم Rahãmîm، وهي قريبة جدًا من اللفظ القرآني "الرحيم".. وعندما تكتب على النحو التالي El Male Rahamim، فهي تعني رحمة الله واسعة. وتردّد هده العبارة عند طقوس الموت.

أجد أن النص العبري أوسع مما ورد في اللغات الفرنسية والإنكليزية على سبيل المثال. ففي كلتا اللغتين تعني الرحمة الإحساس ببؤس ودمار الآخر، أو الشفقة والقدرة على العفو.

في اللغة العبرية والآرامية تعني أول ما تعني "الرحم". في اللغات التي يطلق عليها سامية هناك تصور واقعي لمعنى الرحمة، فتم اللجوء إلى الرحم باعتباره مركز المشاعر.

هذا المصطلح يشير إلى العلاقة بين ياهوا بوصفه ربًا والإنسان المؤمن، فقد منح النص العبري رحمًا لله، وهو هنا جعل منه أمًا ترعى أولادها. في سفر أشعيا نجد هذه العبارة "زَفِيرُ أُحشَائِكَ وَمَرَاحِمُكَ نَحوِي \مُتَنَعَث" (63: 15).

فالرحم يشير إلى التكور والدائرية، والعبارة في جذرها الأول تشير إلى مفهوم الله الراعي والساهر على شؤون رعيته. في العهد القديم نجد رفض الله أن يمد يد رحمته لمن خرج عن دربه (أشعيا 27: 11) وكذلك (آراميا 16: 5). الرحمة العبرية جعلت من الله أمًا حاملًا.

ما أكثر ما استخدم هذا المصطلح للإشارة إلى موضوع الرحمة بين البشر(33).

ولو قمنا بقراءة موضوع الرحمة على ضوء الأنثروبولوجيا، فسنجد أن الرحمة تتجاوز الديانات التوحيدية.

بدون رحمة لا يمكن أن يستقيم أمر الإنسان في عصر الصيد؛ لأنها تعبر عن التكاتف والتآخي بين أفراد الجماعة الواحدة.

ولو عدنا إلى التراث السومري، فسنجد في النص المتعلق بالطوفان الذي كشف عنه الباحث المتمكن فنكل، أن الرب آنكي وبدافع العطف والرحمة طلب من عبده اتراحاسيس أن يبني فلكًا دائريًا لينقذ نفسه وعائلته وأصدقاءه من الطوفان القادم(34).

أخذت بتلك الأسطورة ملحمة كلكامش التي أُعيدت كتابتها على يد البابليين على النحو التالي: "قررت الآلهة الشريرة إغراق الأرض للتخلص من الإنسان وشروره أي بمحو كل أثر للإنسان من على وجه الأرض، بيد أن الآلهة الخيرة قررت إنقاذ اوتنابشتم وزوجته من تلك الكارثة وذلك بمنحهما الخلود".

لقد كان كاتب النص ذكيًا فعلًا، فلم يعد بناء تلك الأُسطورة كما هي عند السومريين، بل تطلب النص خروج اتونوبشتم وزوجته سالمين فقط!

ولو عدنا إلى الحِكَم البابلية فسنجد التالي: "كن رحيمًا مع الضعفاء، ولا تُهن منكسري القلوب، واذكر محاسن الناس". وعندما نعود إلى كتاب لامبرت وهو بعنوان (أدب الحكمة البابلي) نصاب بالدهشة من عقلانية البابليين والسومريين(35).

أما الإله آنكي، فما هو إلا إله الحكمة عند السومرين. وتمثلت رحمته وعطفه على اتراحاسيس في طلبه منه أن يبني سفينة وأن ياخذ معه عائلته وأصدقاءه.

أشار الرفاعي إلى موضوع العدل على النحو التالي: "الرحمةُ أشمل وأوسع من العدالة"، لا أجد أن هناك وجهًا للمقارنة بين الاثنين. لا علاقة للرحمة بالعدالة. الرحمة كما وصفها هو ذاته، حالة في حين تمثل العدالة شرطًا من شروط قيام السلطة السياسية بالذات.

مع أن عبارة "حالة" لا تمثل تعبيرًا مناسبًا. الحالة بطبيعتها متبدلة، في حين تمارس الرحمة والتعاطف والحنو وظائف لا يمكن أن تستقيم حياة الجماعة من دونها.

في نفس هذا الفصل وفي الصفحة 85 (في الطبعة الجديدة سيكون النص في الصفحة 39) يحاول الرفاعي، هذا الرجل المسالم الداعي لحب الآخر المختلف دينيًا وليس مذهبيًا فحسب إلى تبرير العنف الذي ورد في القرآن على النحو التالي: "مفتاح دراسة العنف في لغة القرآن هو معرفةُ نمط حياة الأمة التي نزل بها وبنية لغتها، وأساليب تعبيرها... والحضور المتنوع للعنف في الحياة العربية وأثره الواضح في رسم أنماط العلاقات المجتمعية في عصر البعثة، كلها كانت قيودًا ضاقت بسعة الرحمة الإلهية، وعجزت عن أن تستوعب تجليات غريزة الرحمة في شخصية ودعوة المبعوث رحمةً للعالمين".

هنا تتحول الرحمة وبعد بضع صفحات من "حالة" إلى "غريزة".

هذا النثر الجميل ليس له من سند عند التحليل والتأمل. ففي السطر الذي أعقب ذلك المقطع الذي أتيت على ذكره نجده يقول: "النبي محمد (ص) أحدُ أعظم دعاة الحرية ومَن أرسوا أسسها في التاريخ البشري..."(36).

لقد وقفتُ مندهشًا أمام هذه العبارة، فقد قرر الرفاعي أن يجعل من محمد أحد أعظم دعاة الحرية، بل مَن أرسوا أُسسها في التاريخ البشري!

لو لم أعرف الرفاعي، لقلت مع نفسي إن هذا الرجل ذهب بعيدًا في تأملاته.

أين الحرية في فعل محمد الذي أتى بأيديولوجية قائمة على الخضوع والطاعة والخوف؟ أين الحرية في أن تؤدي الصلوات الخمس وأنت متجه للكعبة، إذا كنت تؤمن بأن الله موجود في كل مكان، لذا ستجده أينما توجهت؟ أين هي الحرية في رمي الجمرات على السيد الشيطان؟ أين هي الحرية في أن يمنع عليك الخمرة في الدنيا، لكنك ستجد نهرًا من النبيذ في الجنة؟

الرفاعي يعترف أن العنف موجود في القرآن، لكنه عنف ظرفي! لا يا سيدي العزيز،

فإن محمد الذي جاء بآية }لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ{، نجد أنها نُسخت بآية السيف، وكل الآيات المكية التي تدعو للحوار والجنوح للسلم نسفت في الآيات المدنية التي يغلب عليها طابع العنف والعدوان.

نفس محمد الذي اعتبره الرفاعي وهو ليس وحيدًا في ذلك من كبار دعاة الحرية في التاريخ البشري، أمر بقتل اليهود في المدينة (بلغ عددهم ما يقارب 1000) ولم يُبقِ إلا النساء والأطفال، حيث أصبحت النساء مادة للمتعة، بل إن محمدًا نفسه استعبد ريحانة بنت زيد بن عمرو من بني النضير، بعد أن قتل زوجها الحكم، وكانت عروسًا وصاحبة جمال، وخيّرها بين أن يتزوجها أو يطأها كسبية "إن أحببتِ أن أعتقكِ وأتزوجكِ فعلتُ، وإن أحببتِ أن تكوني في ملكي أطؤك بالملك فعلتِ"(37).

لقد اختارت –إن سمينا ذلك اختيارًا- أن يطأها محمد الذي وصفه عبد الجبار الرفاعي "بأنه أحدُ أعظم دعاة الحرية ومَن أرسوا أسسها في التاريخ البشري".

لقد ماتت من القهر تلك السيدة كما تعلم يا سيدي العزيز.

تلك المذبحة الشنيعة لا تتفق البتة مع مفهوم الرحمة والقدرة على العفو، لا سيما أن القوم استسلموا، فهم بمثابة أسرى ومستضعفين، أين هي القدرة على التسامح والعفو في لحظة كان يمتلك محمد كل السلطة لكي يقوم بذلك، بل قتل أيضًا كل مَن نبت له شَعر في عانته من الصبيان.

***

ليس هناك أخطر على السلوك الإنساني من الخوف الممنهج. ولكي يتمكن الكائن البشري الخاضع لأهوال هذه المخاوف من تطليقها سيحتاج إلى التخلي عن الأساطير واللجوء إلى العقل في كل ما يتعلق بحياته، وهذا يعني الخروج من بؤس الدائرة والولوج في العالم الأفقي.

ليس الخروج من الخوف بوصفة سحرية ما إن يقرؤها المرء حتى يصبح حرًا؛ لأن الخروج من الخوف يعني الخروج من عبودية الأيديولوجيات المطلقة.

في هذه التجمعات البشرية التي لم تتمكن من إقامة مجتمع مدني ومحكومة من قبل أنظمة طفيلية وصلت إلى السلطة عن طريق المغامرة، سيبقى الخوف قائمًا وله مستقبل باهر.

في الدول المحكومة بقيم الحيز الدائري، لا يمكن القضاء على الخوف الممنهج، ذاك الذي اعتبرته أخطر شلل في الجسد الاجتماعي، دون إنهاء النظم القبلية. إنها الطفيلية بكل أشكالها والاعتماد على مبدأ لا حياة اجتماعية– اقتصادية دون عمل. أي أن الذي يأكل لا بد من أن يعمل. في الغرب مثلًا تعتمد الكنيسة على ذاتها بتوفير مواردها المالية، فتقوم بإنتاج عدد من السلع المعتمدة على الزراعة ومنتجاتها. فعندما تزور كنيسة من الكنائس في مناطق نائية في فرنسا مثلًا، تجد أن هناك قسمًا مخصصًا لبيع ما أنتجته الكنيسة من مواد معتمدة على الزراعة كالعسل، المربى، الجوز، الحبوب بعد تحويلها إلى طحين... إلخ.

في المجتمعات الإسلامية يتسلم رجال الدين السنة رواتبهم من الدولة والتي يفترض بها أن تكون بعيدة عن الشأن الديني، ويعيش كبار رجال الدين الشيعي على ما يُطلق عليه الخمس وهو مورد طفيلي بطبيعته.

هذه الموارد تعمل على إبقاء الخوف الممنهج على ما هو عليه. فهي بطبيعتها تعيش على تلك الموارد البعيدة عن أجواء العمل والإنتاج.

ولكي تخرج هذه الشعوب مما هي فيه من شلل وعجز، يجب الخروج من عالم الاستهلاك واللجوء إلى عالم الإنتاج، من الطفيلية إلى العمل، من الذهنية الريعية القائمة على اللصوصية والخداع إلى شرف الكلمة والسلوك.

وعندما أعود مرة أخرى إلى الفيلسوف كانت باعتباره من أعمدة الحداثة، نجده يؤكد على مسألة الالتزامات اتجاه الذات واتجاه الآخرين. لأنه لا يمكن تصور حياة سليمة دون القدرة والاندفاع على مساعدة الآخر. في هذه النقطة بالذات يجب أن تتركز طاقاتنا.

يتفق جون بول سارتر مع آمانيول كانط ومع اختلاف منهجه معه، في هذه النقطة

بالذات، وأقصد هنا أن وجودنا يتضمن التزامنا في هذه الحياة.

لا يعبر سارتر هنا عن موقف أخلاقي وسياسي، إنما ليقينه بأننا داخل تلك السفينة التي هي الحياة، لذا فإن التزامنا يتأتّى من أن لا خيار لنا إلا بالعمل من أجل أن تسير تلك السفينة على خير ما يرام.

---

(1)- Yves Coppens,La Vie des Premiers Hommes, Odile Jacob, 2010.

(2)- راجع كتابي البحث عن جذور الإله الواحد: نقد الأيديولوجية الدينية، دار سطور بغداد، 2018، ص 57-17.

(3)- فالح مهدي، صلوات الإنسان، من سومر إلى الإسلام، دار البصائر بيروت، 2010 .

(4)- Anne- Caroline Rendu-Loisel , « J'ai fait le mal consciemment et inconsciemment» Homme

ET dieux face à la faute en Mésopotamie ancienne, Droit et cultures ,Revue internationale interdisciplinaire , No 71 ,2016,P147-162.

(5)-Ibid ,p149

(6)- Ibid ,P155.

(7)- Ann-Marie Tillier, L'homme et la mort, L'émergence du geste funéraire durant la Peéhistoire. Paris ,CNCS Editions ,2009 ,p 11.

(8)- Ibid ,P12.

(9)- Ibid, P 14.

(10)- علي بن محمد علي الجرجاني، التعريفات، دار الكتاب العربي، بيروت، 1405، تحقيق إبراهيم الإبياري، ج 1 ص 137.

(11)- **Pascal.B,La Pensées,livre de Poche.2000;P139.**

(12)- **Heidegger (Martin) L'être et Le temps,in « Qu'est-ce que la métaphsique ? », Gallimard coll. Essais ,PP 140,1555, 162-163.**

(13)- افلاطون: فيدون (في خلود النفس) ترجمها عن النص اليوناني الدكتور عزت قرني، الطبعة الثالثة 2001، دار قباء للطباعة والنشر القاهرة.

(14)- **Hegel G.W. F ,La phénoménologie de l'esprit, trad:Fr:J.Hyppolite, Paris ,Abier,Tom1,p 164.**

(15)- **Philosophie Magazine,No 44, novembre 2010 ,P56.**

(16)- عبارة هيغل وردت في اللغة الفرنسية على النحو التالي **Maître absolus** والتي تعني عند ترجمتها عربيًا (السيد الأستاذ، الحاكم... إلخ)، ولكنني ترجمتها بالسلطان المطلق. (المؤلف)

(17)- **Philosophie Magazine,No 44, novembre 2010 ,P56 .**

(18)- **Le Monde, 2 sepembre ,2018.**

(19) - وكنت أتصور أن الفعل (ذب) في اللهجة العراقية فعل دخيل، إنما اتضح لي وعن طريق صديقي اللغوي علي اليساري أنها كلمة عربية فصيحة (ذبّ يذب فعل ثلاثي يرد في معاني متعددة قريبة من بعضها. منها ذب عن حريمه بمعنى دافع عنهن وتأتي بمعنى نحّاه وطرده. وكما يبدو فإن ذبّ العراقي ينطبق عليها المعنى الثاني أي الطرد والتنحية وإلقاء الشيء والتخلص منه). (المؤلف)

(20)- فالح مهدي، البحث عن جذور الإله الواحد، نقد الأيديولوجية الدينية،ص 90 - 79.

(21)- نائل حنون، عقائد ما بعد الموت في حضارة وادي الرافدين القديمة، وزارة الثقافة، بغداد، ط1986 2، ص 274.

(22)- **Le Monde, 2 novembre 2017.**

(23)- فالح مهدي نقد العقل الدائري ، ص 140.

(24) - Johannes Fried. Les fruits de l'Apocalypse:Origines de la pensée modern au Moyen Âge , avec une préface de Jean-Claude Schmitt. Traduit de l'allmand par Denise Modigliani ; Editions de la Masion de sciences de l'homme ,2004, Paris.

(25)- Ibid

(26)- Ibid

(27)- Ibid.

(28)- Ibid.

(29)- جمال العتابي في صحيفة الصباح العراقية على النحو التالي: غانم الدباغ لم يرحل إلى أرض الصمت 19 أكتوبر 2017

(30)- عبد الجبار الرفاعي، الدين والاغتراب الميتافيزيقي، دار التنوير مع مركز دراسات فلسفة الدين – بغداد 2018.

(31)- المصدر السابق، الصفحات 86 - 67

(32)- المصدر السابق، ص 70 .

(33)- Dictionnaire Encyclopedique de la Bible, Prepols, 1987, P847 .

(34)- فالح مهدي، البحث عن جذور الإله الواحد، نقد الأيديولوجية الدينية،ص 90-79.

(35)- W.G. Lambert, Babylonian Wisdom Literature , Oxford University Press.93-120.

(36)- عبد الجبار الرفاعي، المصدر السابق، ص 85 .

(37)- راجع كتاب المغازي الواقدي، أبو محمد بن عمر بن واقد السهمي، ج 2 ص11PDF

مراجع الكتاب

المراجع العربية:

القرآن الكريم.

الكتاب المقدس.

ابن منظور: لسان العرب.

الفيروز آبادي: القاموس المحيط.

لينين: مختارات جديدة: نصوص حول الموقف من الدين، ترجمة محمد كبة، مراجعة وتقديم: العفيف الأخضر، دار الطليعة، بيروت،1972.ص87.

ياسين الحافظ: الهزيمة والأيديولوجيا المهزومة- بيروت، دار الطليعة للطباعة والنشر 1979، ص30.

عبد الحميد النوري عبد الواحد: الزمن في اللغة العربية، مجمع اللغة العربية على الشبكة العالمية 15 أبريل 2016.

ملحمة كلكامش، ترجمة طه باقر،د.ت.

فالح مهدي: البحث عن جذور الإله الواحد: نقد الأيديولوجية الدينية، الطبعة الثانية، دار سطور2018.

فالح مهدي: نقد العقل الدائري- الخضوع السني والإحباط الشيعي، الطبعة الثانية، دار النهضة العربية ودار درابين الكتب، 2018.

فالح مهدي: صلوات الإنسان، من سومر إلى الإسلام، دار البصائر، بيروت، 2010.

سعدون محسن ضمد: النحت على صخرة الموت- قراءة أنثروبولجية تأويلية في شعر النعي لنساء جنوب العراق. بغداد، دار سطور 2017.

الشيخ محمد متولي شعراوي:' عذاب النار وأهوال يوم القيامة- إعداد جمال

ابراهيم، دار الحرية للنشر والتوزيع القاهرة 1999.

الدكتور عمر سليمان الأشقر: اليوم الآخر: القيامة الكبرى (سلسلة العقيدة في ضوء الكتاب والسنة) دار النفائس في عمان في عام 1990.

محمد حسن النجفي القوجاني: سياحة في الغرب أو عالم البرزخ- دار المرتضى، بيروت 2011.

عباس محمد رضا القمي: منازل الآخرة، دار المرتضى، بيروت 2011.

حسين العوايشة: القبر عذابه ونعيمه، عمان، المكتبة الإسلامية الطبعة الخامسة الصادرة، 1986.

علي ظريف الأعظمي: موجز تاريخ بغداد القديم والحديث، 1926.

إبراهيم عبد الغني الدروبي: البغداديون أخبارهم ومجالسهم، مطبعة الرابطة، بغداد 1958.

ستيفن همسلي لونكريك: أربعة قرون من تاريخ العراق، الطبعة الثالثة، بغداد 1962.

مقدمة ابن خلدون، تحقيق علي عبد الواحد وافي، دار نهضة مصر.

كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر- اعتنى به أبو صهيب الكرمي، بيت الأفكار الدولية بيروت، ج 7 ص 812، 834.

الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني 852-773: بذل الماعون في فصل الطاعون- تحقيق أحمد عصام عبد القادر، دار العاصمة، الرياض، (ب.ت).

جمال العتابي في صحيفة الصباح العراقية على النحو:

التالي: غانم الدباغ لم يرحل إلى أرض الصمت، في 19 أكتوبر2017.

عبد الجبار الرفاعي، الدين والاغتراب الميتافيزيقي، دار التنوير مع مركز دراسات

فلسفة الدين – بغداد 2018.

علي بن محمد علي الجرجاني: التعريفات، دار الكتاب العربي، بيروت، 1405، تحقيق إبراهيم الإبياري.

نائل حنون، عقائد ما بعد الموت في حضارة وادي الرافدين القديمة، وزارة الثقافة، بغداد، ط1986 2،.

كتاب المغازي للواقدي، لأبب محمد بن عمر بن واقد السهمي، ج 2 PDF.

المصادر الأجنبية

Dictionnaires

Dictionnaire Historique de la Langue Française,Paris 1992.

New Oxford American Dictionary ,3edition , 1999 ,Oxford university Press.

Dictionnaire de l' ignorance ,sous la direction de Michel Cazenave,Paris ,Albin Michel, 1998.

Dictionnaire Robert ,Paris ,2018.

- The Assyrian Dictionary of the oriental institute of the university of Ghicago , fourth printing 1964.

Dictionnaire Encylopidique de la Bible ,Prepols,1987

Bibliographies, revues, encyclopédies

Bulletin signalétique du CNRS, Sciences Religieuses

Bibliographie de l'Association internationale de l'histoire des religions

Revue de l'histoire des religions

Numen (organe de l'IAHR)

History of Religions ,Atlas des Religions (ed. de l'Encyclopaedia Universalis),

Encyclopaedia Universalis (aux articles concernés)

M.ELIADE, Encyclopedia of Religion, 16vols.

Encyclopaedia of Religion and Ethics.

Le Monde. Le Journal.

Philosophie Magazine,No 44, novembre 2010.

II Généralités

Rudolf OTTO, Le Sacré, Paris, Payot, 1995

Philosophie Magazine,No44. 2010.

2. Problématique générale de l'histoire des religions

Julien Ries, Traité d'anthropologie du sacré, vol.1 Les origines et le problème de l'Homo Religiosus, Dreslée de Brouwer, Paris, 1992

Philippe BORGEAUD, Aux origines de l'histoire des religions, Paris, Seuil, 2004

Mircea ELIADE, Raffaele PETTAZZONI, L'histoire des religions a-t-elle un sens, Correspondance 1926-1959, Paris, Cerf, 1994

3.Histoires générales

PUECH, H.C., Histoire des Religions, Encyclopédie de la Pléiade, 3 vol., Paris, 1970, 1972, 1977 + édition de poche Folio (6 vol.)

ELIADE Mircea, Histoire des idées et des croyances religieuses

De l 'âge de la pierre aux mystères d'Eleusis, Payot, Paris, 1976

De Gautama Bouddha au triomphe du christianisme, Payot, Paris ;

De Gautama Bouddha au triomphe du christianisme, Payot, Paris ;

De Mahomet à l'âge des Réformes, Payot, Paris, 1981

Ysé TARDAN-MASQUELIER, Frédéric LENOIR, Encyclopédie des religions, 2 tomes, 1. Histoire 2. Thèmes, Paris, Bayard, 2000

Ysé TARDAN-MASQUELIER, Frédéric LENOIR, Le Livre des Sagesses, L'aventure spirituelle de l'humanité, 1951 pages, Bayard, Paris, 2005

Phénoménologie, morphologie, religieuse, typologie religieuse

VAN DER LEEUW G., La religion dans son essence et sa manifestation, Phénoménologie de la religion, Payot, Paris, 1970

WAARDENBURG Jacques, Des dieux qui se rapprochent, Paris, 1993

ELIADE Mircea, Traité d'histoire des religions, Petite Bibliothèque Payot, Paris

Id., Le chamanisme et les techniques archaïques de l'extase, Payot, Paris, 1968

Id., Aspects du mythe, coll. Idées 32

Id., Le sacré et le profane

Id., Le mythe de l'éternel retour, coll. Idées 191

Id., Initiations, rites, sociétés secrètes, coll. Idées 392

Id., Mythes, rêves et mystères, coll. Idées 271

Id., Forgerons et alchimistes, coll. Idées et recherche, Champs n° 12, Flammarion

JUNG Carl Gustav, Les racines de la conscience, Etudes sur l'archétype, Paris, 1978

Id., Mysterium conjunctionis, Paris, 1981

Id., et al., L'homme et ses symboles, R. Laffont, Paris, 1964

- « Bifrost »archive ,sur racines.trditions.free.fr

5) Mythologie comparée

FRAZER J.G., Le rameau d'or, éd. Abrégée, Paris, 1924

Id., Le rameau d'or, Le roi magicien dans la société primitive, tabou et péril de l'âme, R. Laffont, Bouquins ;1981

DUMEZIL G, Mythe et épopée, 3 vol., Paris, 1968ss.

6. Religions et monde moderne

Frédéric LENOIR, Les métamorphoses de Dieu, La nouvelle spiritualité occidentale, Paris, Plon, 2003

Michel CLEVENOT, L'Etat des religions dans le monde, Paris, Cerf, 1987

VAN DER LEEUW G., La religion dans son essence et sa manifestation, Phénoménologie de la religion, Payot, Paris, 1970

المصادر الأساسية التي وردت في الكتاب حسب الترتيب الأبجدي

- Georges C.Anawati. La Notion de 'Péché originel" existe –t-elle dans l'islam ? Studia Islamica No.31(1970) PP.29-40).

- Aristot ,Physique,Paris ,Flammarion 2000.

- Jean- Noel Biraben ,Les hommes et la peste en France et dans les pays méditerranéend , Mouton ,Paris – la haye ,1975.

-Barocas Claudio ; la décorationdes chapellesfunéraires égypiennes In:La mort , Les morts dans les sociétes anciennes } en ligne{ Paris: Editions de la Maison des sciences de l'homme; 1990

- Tierry Bianquis , Sépultures islamiques ,Topoi,.Orient-Occident/1994 ;4-1 /pp 209- 218.

- Léra Boroditsky, Does language shape thought ? mandarin and English speakers ,conceptions of time m Cognitive Psychologym.

- Jaen Battéro, Death in Mesopotamia:Papers read at the XXVI Rencontre assyriologique internationale ,Copenhagen , 1980 pp 2532 La mythlogie de la mort en Mesopotamie ancienne.

- Jérôme Baschet ,Les Justices de l'au-dela:Les représentatatins de l'enfer en France et en Italie(XII-XV siècle) ,Rome, École française de Rome , 2014.

- Jérôme Baschet ,Jugement de l'ame , Jugement

dernier:Contradiction,Complémentatité,Chevuchement ,Revue .Mabilon ,n.s ,t.6,1995 ;P159-203

- Mandelbrot, Benoit:Épistémologie du hazard dans les sciences socials,Gallimard 1967.

- Francis Bar , Les routes de l'Autre Monde,Paris, PUF , 1946.

-JeanBottéro, Les Inscriptions Cunéiformes Funéraires.meme Edition ; PP373-406.

- M.Boycem ,Zoroastrain.Their Religious Beliefs and Practices,London, 1979.

- Herman Braet, « visions de l'invisible(VI-XIII » dans Apocalypses et voyages dans l'au-delà,dir. Claude Kappler ; Paris , Edition du Cerf ,1987.

-Claude Carozzi ,Le Voyage de l'âme dans l'au-delà d'après la littérature latine (v- xIII siècle),Rome, Ecole française de Rome. 1994.

-Elena Cassin,Le mort: valeuret representation en Mesopotamie ancienne, Paris.1999. Editions de la Maison des Sciences de l'homme. PP355-372.

M.Molé,Daënä, Le pont Cinvat et l'initiation dans le Mazdéisme ; Revuve de l'histoire des religions ,Anée1960 ,No 157-2 , pp 155-185.

Yves Coppens,La Vie des Premiers Hommes, Odile Jacob, 2010.

- Grégory Delaplace ,L'invention des morts ,fontomes et photographie en Mongolie contemraine.paris,collection.Nord –Asie, Etudes Mongoles&Sibériennes , Centrasiatiques &Tibétaines /EPHE,2009,. voir surtout 1 chapitre.

Jean Delumeau, La Peur en Occident (xvI-

xv111),Fayard, 1978.

- Jean Delumeau ,Le Péché et La Peur, Paris , Fayard,1983

Georges Duby:AN1000AN2000, sur les traces de nos peurs.Paris ,textuel,1995.

G. Dumézi, Mythe and épopée ;Paris ,Gallimard 1995.

Christian Duverger L'Origine des Azètque ,seuil,1983.

Mircea Eliade,Hisoire des coyances et des idees religiouses. Paris. Payot 1976.

- Pourdavoud Ebrahim,Les Yashts,Bo,bay ,1922

- Swango jan Emerson « Harmony,hierarchy and the senses in the Vision of Tundal »In Imagining Heaven in the Middle Age. A book of essays , dir. Swango jan Emerson and Hugh Feiss, New-York and London , Garland 2000.

F.Faucaut , Hhistoir de la sexualité.1 La volonté de savoir , Paris ,Gallimard ,1976.

- Johannes Fried. Les fruits de l'Apocalypse:Origines de la pensée modern au Moyen Âge , avec une préface de Jean-Claude Schmitt. Traduit de l'allmand par Denise Modigliani ;